BOLETÍN
DE LA
SOCIEDAD ESPAÑOLA DE BIZANTINÍSTICA

nº 45

abril de 2024

Índice



DOI: 10.5281/zenodo.11074174

1

Acta de la asamblea ordinaria (16 de febrero de 2024)

David Pérez Moro
Sociedad Española de Bizantinística
estudiosbizantinos@gmail.com

La asamblea anual de la Sociedad Española de Bizantinística se celebró el 16 de febrero de 2024 de forma presencial, en el Salón de Grados de la Facultad de Filología de la Universidad complutense de Madrid, y *online*, a través de un enlace enviado previamente a los socios. Dio comienzo a las 16.05 e incluyó el siguiente orden del día:

1) Aprobación del acta anterior (recogida en el Boletín 42 de 2023)
2) Informe de actividades y propuestas del presidente
3) Informe de los responsables de redes sociales
4) Informe del director de la revista *Estudios Bizantinos*
5) Informe del director de la colección de bilingües *Bucoleón*
6) Organización de las próximas jornadas de Bizantinística en Valencia en junio de 2025
7) Balance económico del ejercicio febrero 2023-febrero 2024 por parte del tesorero y aprobación de las previsiones de gasto para la siguiente anualidad
8) Entrega del premio a la mejor tesis doctoral de la S.E.B.
9) Ruegos y preguntas

Toma la palabra Juan Signes Codoñer para informar que las actas de la asamblea se publicaron en el Boletín (nº 42) ya *online*. Se aprueba por asentimiento el acta de la Asamblea anterior.

Se pasa al segundo punto del orden del día. El presidente hace una reflexión sobre las actividades que se han llevado a cabo en el último año. La primera actividad que se menciona es el Diploma de Experto en Bizantinística. El presidente da las gracias a la UAH y a la UCM por las gestiones y por el esfuerzo del profesorado. A continuación, hace una reflexión sobre el alto número de profesores que imparten docencia en el Diploma y alega que, gracias a ello, se busca la variedad de temáticas y enfoques. Además, se informa de que, a partir del año que viene, el Diploma de Experto en Bizantinística pasará de 20 a 28 ECTS con la intención de, paulatinamente, ampliar la oferta docente, tratando de no perjudicar la asistencia de los alumnos debido al incremento de horas. El presidente concluye esta primera actividad realizando una reflexión sobre las complejidades que tiene que el Diploma se convierta en un Máster y se plantea la opción de que sea en dos años.

La segunda actividad que comenta el presidente fue una iniciativa que tuvo uno de nuestros socios, Horacio González Cesteros, mediante la cual se está buscando la creación de una Escuela Nacional de Estudios Helénicos en Atenas por parte del gobierno de España. Este tipo de centros están muy extendidos en el país heleno, puesto que, entre otras cosas, Grecia exige el requisito de tener una escuela nacional para autorizar las excavaciones en su país. Hasta la fecha, España no cuenta con una Escuela cuya dedicación no estará únicamente centrada en la arqueología, sino en otras muchas disciplinas relacionadas con el Helenismo, incluidas aquellas que abarcan la Bizantinística. La plataforma que se ha creado, centralizada en la Sociedad

Española de Estudios Clásicos (véase su página web) incluye la SEB. El presidente concluye indicando que se espera que próximamente el Ministerio de Asuntos Exteriores nos conceda una entrevista, aunque indica que se ha producido un retraso por las recientes elecciones españoles.

Entre el siguiente grupo de actividades que menciona el presidente, y que han contado con la correspondiente subvención de la SEB, se cita en primer lugar, el congreso sobre Nono de Panópolis que organizaron nuestros socios Laura Miguélez Cavero y David Hernández de la Fuente en la Universidad Complutense de Madrid los pasados 17-19 de mayo de 2023 y que contó con una gran afluencia de especialistas internacionales; en segundo lugar, el seminario titulado "Image and Cult in the Byzantine Empire" que organizó el GIR Bósforo de la Universidad Complutense, del que forma parte el presidente, Juan Signes Codoñer, o el socio Petros Tsagkaropoulos, entre otros, y que derivará en una futura monografía que publicará el Byzantinisches Archiv de Múnich. Por último, el XI Congreso Nacional de Ganimedes, que se celebró en la Universidad de Oviedo del 14 al 17 de marzo de 2023. El presidente destaca que, desde hace años, este congreso cuenta con mesa de Bizantinística.

Se subvencionarán así mismo a lo largo de este año 2024, en primer lugar, el Congreso Nacional de Ganimedes que se celebrará en la Universidad Complutense de Madrid en los próximos días 11-12 de marzo de 2024 y que contará con dos sesiones de Bizantinística en las que participan socios de la SEB. En segundo lugar, el simposio internacional titulado "El *Skylitzes Matritensis*, Bizancio y la Sicilia normanda: nuevas y viejas cuestiones sobre un manuscrito griego excepcional", que organiza la vicepresidenta, Inmaculada Pérez Martín, y el vocal de Historia del Arte, Manuel Castiñeiras González, el 13 de junio de 2024 en la Biblioteca Nacional de España (BNE).

Este último toma la palabra y comenta que esta actividad contará con conferencias y exposiciones, que tendrá lugar en la BNE. El vocal destaca que en la exposición se contará con los folios originales del manuscrito. Además de esta exposición, comenta que se realizará un seminario en la UAB con la presencia de la vicepresidenta, Inmaculada Pérez Martín, del socio Jon C. Cubas Díaz y el propio vocal.

Por último, Juan Signes Codoñer informa de que se ha decidido, de forma alternante con las Jornadas de Bizantinística, desarrollar Congresos temáticos, los cuales estarían dirigidos por los vocales de cada una de las disciplinas correspondientes. Asimismo, se incide en la idea de que estos no son Congresos a los que la SEB ayude, sino que estarán organizados por la propia SEB. El primer Congreso será de ámbito teológico y tendrá lugar entre los días 7 y 9 de noviembre de este 2024. El presidente da la palabra a la vocal de Teología, Montserrat Camps Gaset, quien interviene de manera *online*. La vocal explica brevemente cuáles son los objetivos y temáticas de este primer congreso, así como los primeros pasos organizativos. El congreso, que tendrá el apoyo de la Facultad de Teología de Barcelona, próxima a la UB, se centrará en la figura de los tres padres capadocios, Basilio de Cesarea, Gregorio Nacianceno y Gregorio de Nisa, tanto en su obra como en su época y su recepción.

A continuación, el presidente destaca la actual relación de la Sociedad con otras de su entorno, concretamente con la *Escuela con Clásicos*, una plataforma de diferentes Sociedades del mundo clásico coordinada desde la SEEC y en la que tiene representación la SEB. Su objetivo principal es la defensa de los Estudios Clásicos en la Enseñanza Secundaria, muy amenazados tras las últimas reformas educativas. La plataforma se encarga de canalizar quejas y problemas de los docentes. El presidente comenta un

caso en particular que llegó recientemente a la plataforma y hace una reflexión sobre la posición que actualmente tienen las autoridades sobre materias como el Latín o el Griego en Secundaria y Bachillerato. Especialmente el griego está desapareciendo rápidamente de los institutos de Secundaria.

En cuanto a las actividades futuras, se habló, a propuesta del vocal de Historia Tardobizantina, Raúl Estangüi Gómez, de la presentación de Madrid, como sede del próximo Congreso Internacional en el año 2031. El próximo mes de abril se producirá en Atenas una reunión del Comité Internacional, que contará con la asistencia de la vicepresidenta, Inmaculada Pérez Martín, a la que se llevará dicha propuesta. El presidente comenta que en la última reunión de la Junta Directiva se realizó esta propuesta y fue aceptada unánimemente por parte de los miembros asistentes. Se ha comenzado a trabajar en ello y las primeras consultas hacen pensar que los edificios de la UCM podrían estar disponibles para el Congreso en la última semana de agosto. También sería necesario hablar, por un lado, con los responsables de las cafeterías para que abrieran esa última semana de agosto y, por el otro, con los colegios universitarios para que sirvieran como lugar de alojamiento de inscritos y becarios. Este alojamiento estaría pensado también para los voluntarios que ayuden en el Congreso y, de esta forma, contar con colaboradores de otras ciudades. El presidente concluye que el resto de la organización y actividades, aunque se han empezado a plantear, se dejarán para más adelante.

El presidente señala que, tras el fallecimiento del propietario, La Casa Grande de Torrejón de Ardoz, un edificio de época de los Austrias, ha pasado, junto con su colección de iconos, a ser propiedad del Ayuntamiento de Torrejón. Se trata de una colección de más de 2.000 iconos en su mayoría

postbizantinos, pero con un repertorio iconográfico muy variado y que se encuentran inventariados y estudiados, entre otros, por el profesor Miguel Cortés Arrese. Dado que el edificio va a ser cedido a la Universidad de Alcalá de Henares para su uso como centro académico, El presidente da la palabra a la vocal de Historia Tardoantigua de la SEB, Margarita Vallejo Girvés, vicerrectora en la UAH, quien comenta que se están estableciendo contactos con el Ayuntamiento para poder utilizar estos iconos en futuras actividades de la Sociedad. Toma la palabra el vocal de Historia del Arte, Manuel Castiñeiras para felicitar a Juan Signes, Margarita Vallejo Girvés y Enrique Santos Marinas por las gestiones realizadas al respecto, ya que se trata de una colección única en España y debería ser convertida en un museo para su exhibición, total o parcial.

Por último, en lo referente a las actividades futuras, el presidente señala que, a partir de ahora, la financiación de las actividades se hará a través de un formulario que el secretario, David Pérez Moro, colgará en los próximos días en la página web.

En cuanto a las nuevas propuestas, el presidente señala que la anterior secretaria, Carmen García Bueno, puso en marcha la base de datos de Zotero con la bibliografía española sobre Bizancio. Tras su marcha, esta base de datos se tuvo que dejar de incorporar la bibliografía existente y se pide la colaboración de los socios para reanudar su actualización. Se ofrecen los socios Jorge Torres Hernández y Miguel Alcover Melones, quienes gestionarán a partir de ahora este proceso.

A continuación, Juan Signes Codoñer habla de la actual situación de entre Israel y Gaza. La Junta Directiva propone a la Asamblea un texto de condena a Israel, que se lee en voz alta. Se aprueba el texto por unanimidad.

Comunicado de condena de la SEB a Israel

Ante la matanza indiscriminada de civiles y la destrucción sistemática del hábitat del pueblo palestino y de sus medios de vida que el Estado de Israel está perpetrando en el territorio de Gaza, la Sociedad Española de Bizantinística declara su más enérgica repulsa y condena ya que vulnera los más elementales derechos humanos, incluso en tiempos de guerra.

Los actos de barbarie e inhumanidad que estamos presenciando impotentes a través de los medios de comunicación no se justifican en modo alguno como reacción a previos y crueles actos de terrorismo contra la población israelí que también condenamos enérgicamente. Aunque el conflicto tiene raíces muy profundas en el tiempo, sobre las que hay un gran debate entre los historiadores, y somos por lo tanto conscientes de su complejidad política, cultural y religiosa, consideramos que la actual dirección política del Estado de Israel es responsable de agravar la situación y destruir cualquier posibilidad de convivencia entre religiones y pueblos.

Desde la violencia de la Nakba de 1948, denunciada por los propios judíos como Ilan Pappé, hasta la escalada de violencia contra la población —una nueva "catástrofe palestina"— de 2023-2024, solo se ha generado más violencia y así nos tememos que seguirá tras 75 años de horror. Únicamente Israel puede detener esta situación, poniendo fin, como exigimos, a la ocupación ilegal del territorio palestino y estableciendo las bases mínimas, de acuerdo con las resoluciones de la ONU, para la convivencia pacífica de las distintas comunidades que durante siglos han compartido una tierra en la que todas tienen vínculos culturales y religiosos muy fuertes. La lección que nos dio Sudáfrica en 1994 sigue todavía vigente y debería servir de guía para la resolución final del conflicto, por más que esta se antoje hoy lejana y difícil.

Por último, el presidente comenta que el boletín también sufrirá cambios, puesto que dejará de editar, después de unos 15 años, para que tomen el relevo Raúl Estangüi Gómez y David Pérez Moro, —este último ya lo co-editaba en los últimos números—. Toma la palabra uno de los nuevos co-editores, Raúl Estangüi Gómez, para comentar que este cambio traerá consigo un nuevo enfoque, puesto que, a partir de ahora, el Boletín tendrá como propósito la difusión de las actividades en las que los miembros participen o que organicen y aprovecha para animar a los socios a que envíen nuevas propuestas. Toma la palabra la vicepresidenta y señala que es necesario un compromiso por parte de los socios para seguir manteniendo el Boletín. La propuesta del presidente se aprueba por asentimiento.

El presidente da paso al punto 3 del orden del día y da la palabra a Ángel Narro Sánchez como responsable de RRSS. Comienza su intervención señalando que, tras esta Asamblea, dejará de ser el responsable de RRSS, ya que tiene otras responsabilidades que no le permiten dedicarles el tiempo necesario. Tras su dimisión, Ángel Narro Sánchez hace un llamamiento a los socios para que se facilite, en medida de lo posible, los eventos con más tiempo y, además, la información de la actividad —como, por ejemplo, que los carteles estén en formato JPG o que se enviara un texto que el equipo de RRSS pueda utilizar para agilizar la tarea de compartirlo—. Asimismo, informa de que la Sociedad sigue creciendo en redes: en X —anteriormente Twitter— tiene más de 2000 seguidores y en Facebook casi 3000 seguidores. Concluye su intervención dándole las gracias al presidente por la confianza que depositó en él cuando lo nombró responsable de RRSS. El presidente toma la palabra para comunicar que, a partir de este momento, el nuevo responsable de RRSS será Jorge Torres Hernández, nombramiento que la Asamblea aprueba por asentimiento. Asimismo, el presidente propone al

nuevo responsable de RRSS aumentar el equipo de trabajo, ya que están surgiendo nuevas iniciativas con diferentes páginas webs. El nuevo responsable de RRSS, Jorge Torres Hernández, toma la palabra indicando que aumentar el grupo es una muy buena propuesta y propone que todo aquel que desee formar parte de este equipo de RRSS se puede poner en contacto con él mismo o con el secretario, David Pérez Moro.

El presidente da paso al punto 4 del orden del día y da la palabra al director de la revista *Estudios Bizantinos*, David Hernández de la Fuente. El director comenta algunas novedades que han llegado a la revista con el nuevo número: en primer lugar, se publica en doble formato, es decir, tanto *online* como en papel; en segundo lugar, se ha cambiado el tipo de papel y, además, se imprime en color, por lo que las imágenes que se inserten en los artículos se publicarán con mejor calidad; en tercer lugar, además de los artículos, se han incorporado reseñas; y, por último, se ha mejorado el sistema de citas. Todas estas mejoras han ayudado a la indexación de la revista en diferentes bases de datos y catálogos, ya visibles en su web:

https://erevistas.publicaciones.uah.es/ojs/index.php/ebizantinos/indexacion

El director de la revista anima a difundir la revista entre los conocidos de nuestro ámbito y señala que, aquellos que lo deseen, pueden enviar sus reseñas o ponerse el contacto con ellos para la compra de ejemplares o intercambios. Tras la intervención del director de la revista, el presidente de la SEB toma la palabra para agradecer a Margarita Vallejo Girvés por sus trámites a través de la UAH y destaca que, como señalará el tesorero, Mattia C. Chiriatti, en el punto 7, el coste este año de la revista ha sido nulo.

Concluido el punto 4 del orden del día, el presidente pasa al siguiente punto y da la palabra a Sergi Grau Guijarro, como director de la colección de bilingües *Bucoleón*. El director de la colección comienza su intervención agradeciendo a la Junta Directiva la confianza depositada en él. A continuación, señala que, hasta la fecha, hay 3 volúmenes en curso, dos de los cuales saldrán en breve una vez concluida la evaluación por pares, que está llevando más tiempo del previsto. Por último, Sergi Grau Guijarro aprovecha la ocasión para animar a los socios a presentar sus originales.

El presidente pasa al punto 6 y da de nuevo la palabra a Ángel Narro Sánchez como responsable de las XX Jornadas de Bizantinística del 2025 en València. Ángel Narro Sánchez comenta que la convocatoria está ya lista y que en los próximos días se difundirá en la web y en las RRSS de la SEB. Se indica a los socios que las fechas serán del 4 al 7 de junio de 2025 y comenta que la elección de esta fecha —y no enero, como se solía celebrar en ediciones precedentes— tiene dos motivos: 1) económico, ya que la Universitat de València, por razones de calendario propio, no concederá ayudas a comienzos de año; 2) coyuntural, puesto que la arqueología tendrá un importante papel dentro de las Jornadas y era, por un lado, necesario cuadrar las fechas con el Congreso de Arqueología y, por el otro, que las condiciones climatológicas fueran adecuadas para poder visitar los trabajos. La convocatoria estará abierta hasta el 30 de septiembre con 8 secciones: Historia, Literatura y Lingüística, Teología y Filosofía, Culturas en contacto, Arqueología, Historia del Arte, Ciencia y Técnica y Hagiografía. El procedimiento será el mismo a las ediciones anteriores, aunque se evitará, en medida de lo posible, que haya sesiones paralelas y se ha decidido que sea presencial, pero puede haber excepciones muy puntuales. El responsable de las XX Jornadas destaca que la UV requiere un comité científico paritario e

internacional para la solicitud de ayudas económicas. El presidente comenta que, en ediciones anteriores, se solía invitar únicamente a una persona y que la tendencia es que haya sesiones paralelas.

En el punto 7 del orden del día, el presidente da la palabra al tesorero de la SEB, Mattia C. Chiriatti. El tesorero hace balance de los gastos e ingresos de este último año y señala que el saldo total de las cuentas es de 16.137 €. Esto significa que hay una diferencia de + 2363 € con respecto al saldo del 2023, momento en el que había 13.774 €. A continuación, se hacen también unas previsiones de gastos e ingresos para el presente ejercicio.

EB 12 (2024)	300 €
Ayudas a Congresos	1250 €
Premio Tesis Doctoral	500 €
AIEB	250 €
Versión impresa revista	200 €
Gastos bancarios + Mantenimiento cuenta + domiciliación pagos	200 €
Web escuela con clásicos	30 €
Bucoleón	600 €
Gastos extras (papelería)	50 €
Soporte páginas web - divulgación	150 €
Total	3530 €

Interviene Alejandro Martín Aguado para preguntar si se pueden llegar a acuerdos con entidades privadas para tener mayores ingresos y, además, si se ha pensado en invertir en RRSS. El tesorero responde que se están estudiando nuevas vías para conseguir nuevos ingresos y socios. En cuanto a la financiación privada, el presidente indica que todas las gestiones realizadas hasta ahora no han tenido éxito. Tras estas precisiones, se aprueban las cuentas del ejercicio pasado y la previsión de gasto del año 2024.

El presidente pasa al punto 8 y da de nuevo la palabra Mattia C. Chiriatti en calidad de presidente del tribunal evaluador de las tesis doctorales. Tras la lectura de los informes de cada una de las tesis, se anuncia que este año el premio a la mejor tesis doctoral de la SEB a Alfredo Calahorra Bartolomé y a David Pérez Moro, ganadores *ex aequo* del premio. Se hace entrega de los dos diplomas a los beneficiarios, que recibirán cada uno un premio de 250 euros.

En el turno de ruegos y preguntas, Manuel Castiñeiras pregunta sobre las mesas redondas propuestas por la Junta Directiva para el Congreso Internacional de Bizantinística de Viena del año 2026. El presidente responde que no se tiene noticias hasta la fecha y el socio Jon C. Cubas Díaz comenta que es probable que hasta finales de marzo no se sepa nada.

Sin más ruegos ni preguntas, concluye la Asamblea a las 18.30 de forma presencial y *online*.

2

Griegos y judíos: ¿vidas paralelas?

Juan Signes Codoñer
Universidad Complutense de Madrid
jsignes@ucm.es

Es habitual que los dirigentes políticos israelíes acusen de antisemita a quien censura sus políticas y apelen al genocidio judío llevado a cabo por el nacionalsocialismo alemán como precedente de las actuales críticas. Es evidente que el exterminio de los judíos europeos, uno de los hechos más espantosos de la historia de la humanidad, fue movido por un feroz antisemitismo. Pero ¿son los judíos israelíes hoy realmente semitas? Y ¿en qué consiste su condición de tales? El hebreo, lengua oficial de Israel, fue resucitado después de llevar muerto siglos y hoy lo aprenden muchos judíos israelíes después de su lengua materna, que en muchos casos no es semítica, sino eslava, germánica o romance. Sería improcedente calificar a alguien de semita por la lengua que aprende. ¿Debemos entender entonces que el semitismo de los israelíes es un concepto religioso y cultural? Aquí nos encontramos con un problema derivado de la teoría de los conjuntos: podríamos decir que los israelíes son semitas por la tradición cultural y religiosa, pero no que los semitas, que son un conjunto más amplio que incluye a los árabes, son israelíes. Pero incluso obviando este problema, no parece que el antisemitismo tenga que ver con la religión, ya que tan semita es la religión judía como la cristiana y la islámica en sus orígenes.

El antisemitismo es por lo tanto un concepto racial, surgido en Europa de los enemigos de lo judío en tanto que oriental y consagrado por la obsesión demente de los nazis por la pureza de la sangre aria. Paradójicamente, los judíos parecen aceptar como seña de identidad este concepto racial que les impusieron sus perseguidores. Es urgente, sin embargo, revisar esta premisa y preguntarnos si los ciudadanos israelíes de religión judía —recordemos que hay también israelíes musulmanes y cristianos— son realmente "semitas", es decir, descendientes directos de los antiguos judíos.

Si fuera así, estaríamos ante un caso asombroso de continuidad racial de un pueblo que ha vivido milenios en continua interacción con muchos otros pueblos, en Europa, Asia y África. Quizás no haya un pueblo más parecido a él que el griego. Ambos se expandieron por todo el Mediterráneo a partir de sus lugares de origen, aunque por circunstancias muy distintas. Quizás no está de más compararlos brevemente.

Los griegos colonizaron el Mediterráneo y luego conquistaron todo el Oriente Próximo con Alejandro Magno, llegando a establecer reinos en Afganistán y mezclándose sin duda con otros muchos pueblos. El proceso de mezcla continuó durante la Edad Media, cuando los eslavos ocuparon buena parte de los Balcanes en los que vivían además importantes comunidades romances y albanesas. Ser griego, durante siglos, fue una cuestión identitaria, no ligada a una tierra concreta, sino a una tradición cultural. Es muy significativo que durante miles de años los griegos no vincularan su identidad a un Estado-Nación específico, sino al Imperio Romano (llamado hoy convencionalmente bizantino desde que Constantinopla, la antigua Bizancio, fue su capital), que consideraban universal y que comprendía otros pueblos que también, como los griegos, se consideraban romanos. Ninguno

de estos pueblos se identificaba con un territorio concreto, sino con la idea de romanidad y así un griego de Constantinopla como Miguel Coniates, establecido en la entonces rural Atenas a finales del siglo XII, se consideraba exiliado en tierra bárbara.

Sin embargo, cuando los habitantes de Grecia se independizaron de los otomanos a principios del XIX, quisieron establecer una continuidad ideológica con la antigua Hélade y hacer del extremo sur de la península balcánica el Estado-Nación de los griegos. Se renunció a la identidad "romana" e incluso —y este es el aspecto que nos interesa— se quiso establecer una descendencia racial entre los antiguos y modernos griegos. Cuando un estudioso alemán, Jakob Philipp Fallmereyer, afirmó en 1830 que "la raza helena está hoy extinguida en Europa" y que "ni una sola gota de sangre helena pura y sin mezcla fluye en las venas de la población cristiana de la actual Grecia",[1] provocó un escándalo mayúsculo en el nuevo Estado griego. Su nombre, hasta hoy, es visto con hostilidad por la mayoría de los griegos. Sin duda Fallmereyer, más allá de sus motivaciones políticas, tenía básicamente razón. Lo sorprendente del caso es, sin embargo, que los griegos defendieran entonces su identidad basándose en una imposible continuidad racial en vez de enfatizar el proceso de asimilación cultural que llevó a tantos y tantos pueblos a adoptar el helenismo. Un proceso que habla del vigor y la fuerza que tuvo la cultura griega durante milenios y que la convierte hasta hoy en uno de los pilares de la identidad europea, más allá de la comunidad helenófona.[2]

[1] Jakob Phillip Fallmereyer, *Geschichte der Halbinsel Morea während des Mittelalters. Ein historischer Versuch*, Sttutgart - Tübingen, vol. 1, prólogo.

[2] Este énfasis en la cultura y la educación, más que en la raza como elemento identitario del helenismo es el que explica el éxito incontestable de la obra *Paideia* de Werner Jaeger, que tuvo que abandonar la Alemania nazi en 1936 (estaba casado con una judía) y se estableció en Estados Unidos. La obra, subtitulada, *Die Formung des griechischen Menschen*, contribuyó a superar en gran medida el concepto racial de Helenidad, que había predominado hasta entonces en la filología clásica alemana.

La tensión griega entre ser un Estado-Nación y una cultura universal, se resolvió únicamente tras la Primera Guerra Mundial, cuando los griegos fueron expulsados de Anatolia por el emergente nacionalismo turco de Mustafá Kemal Ataturk, perdiendo toda esperanza de recuperar Constantinopla. Era 1922. La "gran Idea" del nacionalismo griego se vino abajo. Entre Turquía y Grecia se produjo un "intercambio de poblaciones", es decir, una limpieza étnica que condujo a la expulsión, para siempre, de todos los griegos de Anatolia (más de un millón de personas) y de todos los turcos de Grecia, con escasas excepciones. Los griegos debieron conformarse con la condición de un pequeño Estado-Nación y perdieron para siempre su condición de cultura transnacional.

Entre los pueblos asimilados al helenismo desde la Antigüedad se encontraba el judío. Ya desde el siglo III a.C. los judíos tradujeron su libro sagrado, el Antiguo Testamento, al griego en el ambiente del Egipto helenístico, precisamente porque ya no utilizaban el hebreo, su lengua sagrada, como lengua madre y de comunicación cotidiana. El proceso de helenización fue completo y prueba de ello es que los primeros cristianos, una secta judía, usaron el griego para difundir el mensaje evangélico. Pero ya antes, un judío como Filón de Alejandría, se esforzaba por asimilar el antiguo Testamento a la cultura grecorromana aplicando la alegoría a su interpretación para aproximarla al mundo en el que vivía. En sinagogas de los siglos V-VI d.C., como la de Beit Shean junto al mar de Galilea o la de Dura Europos en Siria, entraron incluso imágenes a la manera de lo que hacían los griegos en sus templos.

En el mundo medieval se crearon guetos judíos, pero, a pesar de ello, los judíos no dejaron de integrarse en mayor o menor medida con los pueblos con los que convivían, identificándose con las culturas y sociedades de su

entorno. Entre ellos, por ejemplo, los judíos romaniotas, que hablaban griego, y eran súbditos del emperador romano. O los sefardíes que adoptaron el castellano de Sefarad. Ciertamente, en muchos casos estos judíos se vieron obligados a convertirse al cristianismo, un proceso que era a veces inevitable por la hostilidad recurrente hacia lo judío que afloraba en el seno de las comunidades cristianas y que en la península ibérica, condujo, como se sabe, a su expulsión en 1492. Como se sabe, este hecho, al igual que la expulsión de los moriscos más de un siglo después, empobreció sustancialmente la conformación cultural de nuestro país. La mezcla de sangre se produjo sin duda entre los conversos, como lo prueba la propia obsesión por la pureza de sangre que se desató en la sociedad española justamente tras la expulsión judía. Pero también hubo contactos y mezclas entre judíos y cristianos sin necesidad de conversión, tal como había ocurrido entre los griegos y los pueblos de su entorno.[3] Los estudios genéticos sobre la ascendencia de los judíos israelitas, no dejan de ser problemáticos y debatidos, pero no han faltado genetistas, como el israelo-americano Eran Elhaik (Universidad de Lund) que vinculan los judíos asquenazíes europeos a los antiguos jázaros, y no a los antiguos hebreos. Paradójicamente, el propio Ben Gurión afirmaba, en una publicación de su juventud en Nueva York de 1917, que los campesinos árabes de Palestina eran descendientes de los judíos que se habían quedado en el territorio después de la expulsión romana y que luego

[3] Este es un tema para explorar en Bizancio. Es curioso que un viajero judío como Benjamín de Tudela escriba en el siglo XII que los valacos se consideraban judíos, adoptaban nombres judíos y trataban a los judíos como hermanos (Marcus Nathan Adler, *Itinerary of Benjamin of Tudela. Critical text, translation and commentary*, Londres 1907, p. 11). También la secta de los atinganos, que profesó el emperador Miguel II de Amorio (820-829), es descrita por las fuentes bizantinas en términos propios de una comunidad judía, puesto que sus líderes eran judíos que seguían la ley mosaica (la noticia está recogida en Michael Jeffrey Featherstone - Juan Signes Codoñer [eds.], *Chronographiae quae Theophanis Continuati nomine fertur libri I-IV*, Berlín 2015 [Corpus fontium historiae Byzantinae, series Berolinensis 53], p. 66-67). La distinción entre judíos de origen y nuevos conversos debió perderse en la Edad Media y no solo en las vastas planicies del Imperio jázaro, cuyos líderes se convirtieron al judaísmo.

se habían convertido al islam.[4] El camino de la continuidad racial conduce a paradojas y se revela, por lo tanto, como un sinsentido para establecer la identidad.

Los judíos que llegaron a Israel, antes incluso de la declaración Balfour de 1917, en los años treinta y después del holocausto, lo hicieron en cualquier caso no como semitas, sino como colonos europeos que se establecieron en una tierra ocupada por un pueblo, este sí, semita, el palestino. A estos judíos europeos, asquenazíes, los había hecho semitas, como decíamos, el antisemitismo alemán, pero ellos eran básicamente europeos de religión judía, que no entendían siquiera por qué los nazis no les consideraban alemanes. Su establecimiento en Palestina fue a costa de la población autóctona, mayoritariamente musulmana pero también cristiana y judía, una comunidad semítica que había convivido durante siglos, al igual que en muchos países del Islam, que en algunos casos acogieron a los judíos expulsados de Europa, como los sefardíes. Los asquenazis, portadores del sionismo, se consideraron, como víctimas del nazismo, con derechos históricos exclusivos a la tierra de Israel y desarrollaron un sentimiento de hostilidad a la población semita local que ocupaba los predios del pueblo elegido. Los judíos locales, a los que se suele llamar colectivamente mizrajíes u orientales (una denominación colectiva que a veces ellos mismos rechazan y que solo surge por oposición a los asquenazis) no siempre vieron con buenos ojos el desembarco de los neófitos europeos, aunque, después de 1948, muchos acabaron estableciéndose en el estado de Israel y abandonando los países musulmanes en los que habían vivido durante siglos y donde la convivencia se volvió de repente difícil. En cualquier caso, el conflicto que estalló con la llegada de los colonos judíos a Palestina,

[4] David Ben Gurion, “Leverur Motsa Ha'Falahim”, *Luach Achiezer,* New York 1917, 118-27.

desembocó en la limpieza étnica que tuvo lugar en 1947-1948 y que culminó con la expulsión de centenares de miles de palestinos de sus tierras ancestrales. Es lo que los palestinos llaman la *Nakba*, la "catástrofe", pero que historiadores judíos como Ilan Pappé llaman más adecuadamente "limpieza étnica".[5]

La creación del Estado de Israel en 1948 representa por lo tanto el reverso de lo que los griegos llaman la "gran catástrofe" de 1922: los griegos construyeron su Estado moderno a partir de esa derrota y del fin de sus aspiraciones a constituirse en una gran potencia regional, pero los judíos sionistas construyeron el suyo a partir de una victoria y de la expulsión de los palestinos en Israel. Con ello se rompe el paralelismo que hasta entonces existía entre la historia griega y la judía. Mientras que los griegos, a partir de 1922 han tenido que renunciar a su proyecto colonizador de una Anatolia básicamente turcófona, los colonos sionistas europeos iniciaron lentamente, desde 1948, un proceso de ocupación del territorio a costa de la población semita local que los ha llevado a ocupar casi toda Palestina, invadir Siria, el Líbano, el Sinaí egipcio… En el trato de los sionistas judíos a los palestinos hay un claro componente racista que incluso podemos calificar de antisemita, puesto que está movido por la conciencia de una raza superior, que no es semita, sino la mezcla europea de la que proceden muchas élites dirigentes. Este falso semitismo de los sionistas se ha hecho evidente cuando Israel ha tenido que abordar la integración en Israel de las comunidades judías falashas de Etiopía, de etnia negra y hoy marginadas socialmente.

El moderno mundo de los Estados-Nación ha acabado con los pueblos sin tierra, como fueron los judíos y los griegos durante muchos siglos, incluso

[5] Ilan Pappé, *La limpieza étnica de Palestina*, Barcelona 2011. Pappé tuvo que abandonar Israel tras la publicación de su libro. Hoy es profesor en la universidad de Exeter, en Inglaterra.

milenios. El pueblo griego recuperó sus tierras ancestrales como única patria a costa de renunciar a la presencia de griegos en muchos otros territorios hoy poblados por los turcos o por otros pueblos (recordemos el triste destino de los griegos "romeicos" de Crimea, trasladados luego a la ucrania Mariupol, hoy arrasada). El moderno Estado de Israel, con un apoyo abrumador de su población, sigue la dinámica inversa y quiere ampliar su territorio a costa de la expulsión de la población semita local. Por eso es posible afirmar que el sionismo, que asfixia ideológicamente a Israel y mancha la identidad judía en el mundo, es en realidad un movimiento antisemita que ha acabado en buena medida con la presencia milenaria de los judíos en muchos países de África y Asia (desde Marruecos hasta Irán), donde representaba una realidad identitaria supranacional y transcultural, muy similar a la que representaron los griegos durante milenios por vastas áreas del Mediterráneo, de Oriente Próximo, de Rusia, donde convivían precisamente con comunidades judías. Desgraciadamente, de esas comunidades judías supranacionales ahora solo quedan, como huella de su pasado, cementerios que nadie cuida, con inscripciones hebreas que nadie entiende.

3

Un nuevo mosaico en Santa Sofía representando al emperador Juan V Paleólogo (1354-1391)

Raúl Estangüi Gómez
Consejo Superior de Investigaciones Científicas
raul.estangui@cchs.csic.es

A pesar de la reciente reconversión en mezquita de Santa Sofía,[1] el trabajo de arqueólogos y restauradores ha permitido sacar a la luz hace poco un nuevo mosaico de especial relevancia, puesto que se trata de un retrato imperial, del emperador Juan V Paleólogo. Su existencia no era completamente desconocida para historiadores e historiadores del arte, ya que fue señalado por los hermanos arquitectos Gaspare y Giuseppe Fossati, quienes llevaron a cabo una restauración del edificio durante los años 1847-1849 por orden del sultán Abdulmecid I.[2] Durante esta campaña de restauración se descubrieron una parte de la decoración de mosaicos bizantinos que habían sido disimulados y escondidos a lo largo de los siglos,

[1] La iglesia de Santa Sofía fue convertida en mezquita tras la conquista de Constantinopla por el sultán otomano Mehmed II en 1453. En 1934, tras el fin del Imperio otomano y la proclamación de la república de Turquía, el edificio fue desacralizado y transformado en museo por un decreto del entonces presidente Mustafa Kemal Atatürk. La orden de reconversión de Santa Sofía en mezquita fue dada el 10 de julio de 2020 por el actual presidente turco Recep Tayyip Erdoğan. Para más información sobre esta cuestión, ver la entrada del blog de la SEB: https://bizantinistica.blogspot.com/2020/07/reacciones-la-propuesta-de-cambio-de.html (consultado el 1 de abril de 2024).

[2] Los hermanos Fossati, de origen suizo, realizaron un gran número de obras en Constantinopla durante los años 30, 40 y 50 del siglo XIX. Sus construcciones, de marcado estilo occidental, reflejan los aires de modernización del Imperio Otomano llevados a cabo durante la primera fase del llamado periodo de los Tanzimat. Antes de llegar a Constantinopla, Gaspare Fossati había trabajado en Rusia, en colaboración con el arquitecto Luigi Rusca. Sobre Gaspare Fossati, ver Lucia Pedrini Stanga, *Gaspare Fossati 1809-1883: Architetto pittore, pittore architetto*, catálogo de la exposición, Milán 1992.

debido a la transformación del edificio en mezquita.[3] Los hermanos Fossati realizaron un cuaderno de croquis y dibujos con detalles de la arquitectura y la decoración del edificio, entre los cuales se encontraban dibujos de estos nuevos mosaicos sacados a la luz, antes de volver a taparlos siguiendo los preceptos del islam. Tras el final del Imperio otomano y la proclamación de la república de Turquía, y como consecuencia de la decisión de transformar la antigua mezquita en museo en 1934, parte de estos mosaicos fueron de nuevo descubiertos y restaurados gracias al trabajo del Byzantine Institut of America, bajo la dirección de Thomas Whittemore.[4] Muchos de estos mosaicos son bien conocidos por todos: se trata por ejemplo del de la Virgen con el Niño en la cúpula del ábside, o los de las parejas imperiales de la emperatriz Zoé y el emperador Constantino IX Monómaco y de Juan II Comneno e Irene de Hungría, situados en las tribunas de la antigua iglesia. Sin embargo, algunos de los mosaicos dibujados por los hermanos Fossati quedaron sin descubrir. Entre ellos, este retrato de Juan V, en el que se representa al emperador con traje ceremonial y portando lo que parece ser una diadema y un cetro (fig. 1).

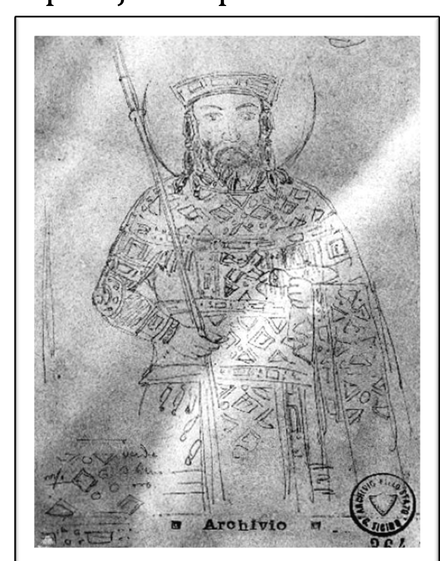


Fig. 1. Fossati drawning no 364. Archivio di Stato, Bellinzona, Suiza

[3] Natalia B. Teteriatnikov, *Mosaics of Hagia Sophia, Istanbul: The Fossati Restoration and the Work of the Byzantine Institute*, Washington 1998; Volker Hoffmann (ed.), *Die Hagia Sophia in Istanbul: Bilder aus sechs Jahrhunderten und Gaspare Fossatis Restaurierung der Jahre 1847 bis 1849*, Berna 1999.

[4] Thomas Whittemore (1871-1950), historiador del arte, fue el fundador del Byzantine Institute of America. Llegó a desarrollar una estrecha relación personal con Mustafa Kemal Atatürk, gracias a la cual consiguió el encargo de realizar las obras de restauración y conservación de los mosaicos de Santa Sofía en 1931. La mayor parte de los archivos Whittemore, con muchísima información sobre estas campañas de restauración de Santa Sofía, se encuentran depositados en París en el Collège de France, donde Whittemore creó un centro de investigación, el Institut byzantin, con vocación para servir de centro internacional para los estudios bizantinos en Europa, algo que en cierta manera ha seguido siendo hasta la actualidad: https://explore.psl.eu/fr/le-magazine/focus/thomas-whittemore-un-byzantiniste-paris (consultado el 1 de abril de 2024).

Según la información recabada por los Fossati, el mosaico de Juan V se encontraba en el lado sur del intradós del arco oriental del crucero y formaría parte de un conjunto compuesto por otros mosaicos: sobre la figura de Juan V, se encontraba una Virgen orante, de tipo Blachernitissa (fig. 7), que hacía frente a un san Juan Bautista que estaría situado sobre una cuarta figura que en tiempos de los Fossati ya era irreconocible; en la clave del intradós una *hetoimasia*, es decir el trono de Cristo vacío, esperando su Segunda Venida. A partir de esta información, y sin tener acceso a los mosaicos originales, que las campañas de restauración de los años 30 y 40 no habían descubierto, Cyril Mango propuso, en una importante publicación del año 1962 sobre los mosaicos de Santa Sofía, una hipótesis sobre su datación y el contexto en el que se había realizado este programa iconográfico que incluía el retrato del emperador Juan V Paleólogo.[5] Según Mango, esta serie de mosaicos culminaban una campaña de reformas y trabajos de restauración llevados a cabo en Santa Sofía a mediados del siglo XIV, tras múltiples terremotos, en 1343, 1344 y 1346, que habían hundido parcialmente la gran cúpula de la iglesia. Diversas fuentes de la época se hacen eco de las importantes obras de restauración, que se iniciaron en tiempos de la regencia de Ana de Saboya (1341-1347) y continuaron bajo el reinado de Juan VI Cantacuzeno (1347-1354),[6] siendo terminadas a

[5] Cyril Mango, *Materials for the Study of the Mosaics of St. Sophia at Istanbul*, Washington 1962 (Dumbarton Oaks Studies 8), p. 66-76. Más recientemente, Maria Della Valle, Committenza artistica e produzione di codici al tempo di Anna Paleologina (1345-1365 ca), *Rivista dell'Istituto Nazionale d'Archeologiae Storia dell'Arte* (3 serie) 19-20, 1996-1997, p. 424-425, ha propuesto identificar la cuarta figura, bajo la representación de san Juan Bautista, con la emperatriz Ana de Saboya, pero sin ninguna prueba. Si la datación propuesta por Mango (= 1355) es correcta, lo más probable es que se tratase de la mujer de Juan V, la emperatriz Helena Cantacuzeno, hija del recién derrocado Juan VI.

[6] Recordemos que durante esta época el Imperio vivía sumido en una cruenta guerra civil que estalló tras la muerte del emperador Andrónico III en 1341. Esta guerra oponía su viuda, la emperatriz Ana de Saboya, y el aristócrata Juan Cantacuzeno por el control de la regencia durante la minoría de edad de Juan V. En 1347 Cantacuzeno consigue entrar en Constantinopla, pero Juan V, transformado ya en un joven adulto, se opone, prolongando la guerra hasta su victoria sobre Cantacuzeno en 1354. Los combates terminarán definitivamente en 1357 con la derrota del hijo de Cantacuzeno Mateo. Sobre este contexto histórico, ver Raúl Estangüi Gómez, *Byzance face aux Ottomans : contrôle du territoire et exercice du pouvoir sous les*

principios del reinado en solitario de Juan V Paleólogo, es decir poco después de 1354, cuando, según Mango, habrían sido realizados estos mosaicos.[7]

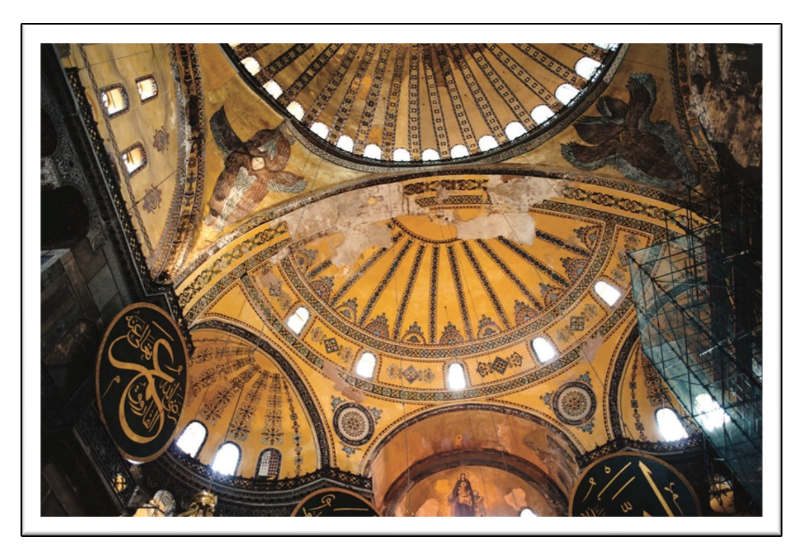


Fig. 2

En 1989, el mal estado de las paredes hizo que parte del estuco de la decoración de época otomana se desprendiese y quedasen al descubierto dos de estos mosaicos (fig. 2): en concreto, el de la Virgen orante (fig. 2.a) y el de san Juan Bautista (fig. 2.b), que fueron entonces restaurados y consolidados por el equipo de especialistas del Museo arqueológico de Estambul, pero cuyas fotografías permanecieron inéditas hasta que fueron publicadas por Natalia Teteriatnikov en 2013.[8] En cualquier caso, el hallazgo confirmaba la exactitud de los dibujos de los hermanos Fossati y su emplazamiento en el intradós del arco oriental.

derniers Paléologues (milieu du XIVe – milieu du XVe siècle), París 2014 (Byzantina Sorbonensia 28), p. 43-54, y sobre las obras en Santa Sofía *ibid*., p. 151, n. 133.

[7] Para nuevas consideraciones sobre la cronología de estas obras, ver Natalia Teteriatnikov, "The Last Palaiologan Mosaic Program of Hagia Sophia: The Dome and Pendentives", *Dumbarton Oaks Papers* 69, 2015 p. 273-296. A propósito de los arquitectos responsables de las obras, la autora se refiere a uno de ellos como "an Italian, Giovanni Peralta" (p. 277, nota 27). En realidad, se trata del catalán Joan de Peralta sobre el cual ya tuve ocasión de escribir un pequeño artículo en nuestro *Boletín* nº 12, abril 2012. A partir de los trabajos de consolidación de la cúpula que fueron llevados a cabo en 1992 por el Central Laboratory for Restoration and Conservation de Istanbul (con financiación de la UNESCO), se pudieron determinar las diferentes fases de intervención en la iglesia y se observó que el cuarto oriental de la cúpula y el arco que lo sostiene fueron completamente reconstruidos a mediados del siglo XIV (*ibid*. p. 277-279).

[8] Natalia Teteriatnikov, "The Mosaics of the Eastern Arch of Hagia Sophia in Constantinople: Program and Liturgy", *Gesta* 52/1, 2013 p. 61-84.





Fig. 2.a

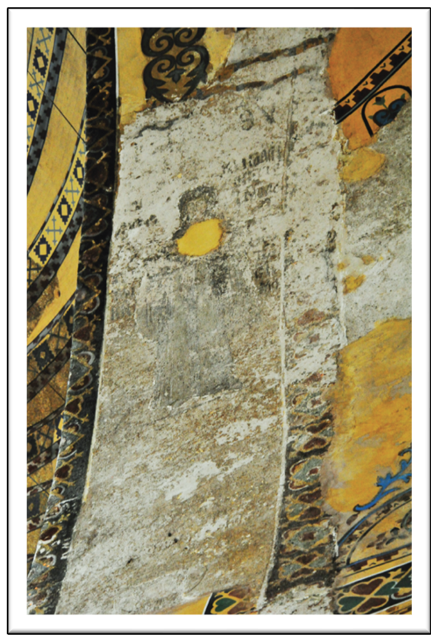


Fig. 2.b

En 2020, durante una nueva campaña de restauración del arco este del crucero, salió por fin a la luz el mosaico con el retrato de Juan V (fig. 3.a y 3.b). Como se puede apreciar en las fotos publicadas, la superficie descubierta corresponde únicamente a una parte del dibujo de los Fossati. Esta sin embargo permite corroborar la precisión del mismo: el emperador está representado de frente, lleva el traje ceremonial y está coronado, quizás con una diadema (volveremos sobre este detalle más adelante). La cabeza está rodeada por una aureola, como es habitual, para referirse al carácter sagrado de la autoridad imperial.



Fig. 3.a

El análisis técnico muestra una obra de gran fineza y elegancia, de mayor calidad que los otros mosaicos del conjunto, y que destaca igualmente



Fig. 3.b. (detalle)

entre los demás mosaicos conservados en Santa Sofía.[9] Llama en particular la atención por el naturalismo y el realismo con el que se ha representado el rostro del emperador, captando no sólo sus rasgos personales sino también una dimensión humana que está en general ausente en los retratos imperiales bizantinos, marcados por el hieratismo de las figuras.[10] Por sus características artísticas, este mosaico guarda una estrecha relación con los mosaicos de la iglesia del monasterio de Chora.

Mas allá de sus cualidades artísticas, este mosaico tiene la particularidad de ofrecernos la única representación realista del emperador Juan V Paleólogo que ha llegado hasta nosotros.[11] Gracias a la tendencia naturalista del artista, nos permite hacernos una idea de los rasgos físicos del soberano con un cierto detalle. Juan V está representado como un hombre joven (en 1355, fecha a la que atribuye Mango la realización del conjunto, el emperador tenía 23 años), de rasgos decididamente nórdicos: tez clara, pelo rubio y ojos azules.

---

[9] Alexander Stankov, "New Data about the "Last" Uncovered Imperial Mosaic in Hagia Sophia", *Archaeologia Bulgarica* 26/1, 2022, p. 109-120.

[10] Sobre las representaciones imperiales, se puede consultar el libro ya clásico de André Grabar, *L'empereur dans l'art byzantin*, París 1936 (nueva edición Londres 1971), que se concentra fundamentalmente en la iconografía, sin prestar mucha atención a la evolución artística del retrato. Sobre los retratos de emperadores en Santa Sofía, ver Robin Cormack, "The Emperor at St. Sophia: Viewer and Viewed", en *Byzance et les images*, dir. A. Guillou y J. Durand, París 1994, p. 223-253, en el que el autor analiza este mosaico de Juan V a partir del dibujo de los Fossati, y pone de manifiesto el arraigo de la iconografía tradicional que busca resaltar la majestad del representado.

[11] Digo realista porque no tengo en cuenta por ejemplo la efigie del emperador que aparece en las monedas acuñadas bajo su reinado, en las que se representa el busto del emperador de manera muy esquemática. Para un ejemplo, ver https://www.cngcoins.com/Coin.aspx?CoinID=266401 (consultado el 5 de abril de 2024).

Para la misma época poseemos otros ejemplos de retratos imperiales que reflejan también un cierto realismo en la manera de representar al soberano; se trata de los dos retratos del emperador Juan VI Cantacuzeno en el manuscrito *Parisinus graecus* 1242: uno presidiendo el concilio de Constantinopla de 1351 y el otro, doble, como soberano y monje (fig. 4). Este manuscrito contiene la obra teológica escrita por Juan VI después de retirarse como monje al monasterio de Manganas. Fue copiado durante la primera mitad de la década de 1370 y refleja por lo tanto probablemente una imagen un tanto estereotipada del emperador.[12] Sin embargo, las cualidades artísticas del pintor, que en otros folios del manuscrito da rienda suelta a una clara expresividad,[13] otorga a los retratos del soberano una profundidad y un detalle que no tiene precedentes. Como se puede observar en la imagen, Juan VI es representado como un hombre de avanzada edad, con el pelo y la barba canosa, ojos marrones, tez mucho más oscura que en el caso de Juan V y nariz ligeramente aguileña.

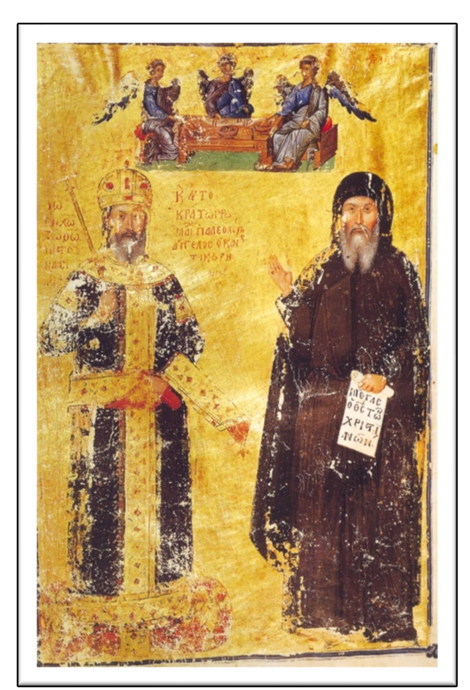


Fig. 4. France, Paris, Bibliothèque nationale de France, Grec 1242, f. 123v

[12] Este manuscrito fue copiado entre 1370 y 1375 por el escriba Josafat de Hodegos. En esta época, Juan Cantacuzeno rondaba los 60 años.

[13] El manuscrito es accesible a través del portal Gallica: https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b10721737k (consultado el 2 de abril de 2024). Además de las miniaturas que representan a Juan VI, el artista ha pintado una "Transfiguración de Cristo sobre el Monte Tabor" en el folio 92v, donde refleja a través de la pintura los principios teológicos de la doctrina de Gregorio Palamás que defiende la posibilidad de un conocimiento de la divinidad a través de experiencias sensoriales, como es el caso de los apóstoles ante la visión de la luz que emana de Cristo (https://portail.biblissima.fr/ark:/43093/ifdata111eff3639d9bb5e9a6938bef64ad0144436c2fc).

Otro ejemplo de retrato imperial de la segunda mitad de la época paleóloga, que nos puede permitir establecer comparaciones con el retrato de Juan V, es una miniatura contenida en el manuscrito *Parisinus supplément grec* 309, que representa a su hijo el emperador Manuel II Paleólogo (1391-1425), como un hombre ya entrado en la cincuentena (fig. 5). Es interesante observar ciertos rasgos comunes entre padre e hijo y que parecen característicos de los miembros de la familia imperial de los Paleólogo: tez clara, ojos azules y cabello rubio (como lo sugiere el color extremadamente blanco de la barba).[14]



Fig. 5. France, Paris, Bibliothèque nationale de France, Supplément grec 309, f. VI

Sin embargo, a pesar de su interés artístico, es muy probable que lo más relevante del descubrimiento de este nuevo mosaico de Juan V sea su significado simbólico e ideológico: en su artículo de 2013, Natalia Teteriatnikov ha sugerido la función litúrgica que tenía este conjunto situado en el arco que precede el altar mayor de Santa Sofía. La presencia de la *hetoimasia*, de la Theotokos y de san Juan Bautista cuenta con diversos paralelos en otras representaciones de la misma época en las que aparece también el



Fig. 6.a. Detalle de la decoración de la cúpula de la iglesia de san Themonianos (siglo XIII), Lysi, Chipre

[14] Tenemos descripciones del padre de Juan V, Andrónico III, que le atribuyen también estas mismas características físicas, al igual que su segunda esposa, y madre del heredero, Ana de Saboya.

Trono de Cristo vacío con los elementos de la Pasión, acompañado por la Madre de Dios y por el Bautista (ver fig. 6.a).

Esta iconografía hace alusión a la Redención y por tanto a la eucaristía, momento de mayor importancia de la liturgia. El caso de Santa Sofía es sensiblemente distinto ya que, como ha apuntado Teteriatnikov, la manera de representar a la Theotokos de manera frontal y en actitud orante, siguiendo el tipo de la Blachernitissa, es diferente y guarda sin duda relación con una nueva iconografía que surge en época paleóloga (fig. 6b) y que traduce pictóricamente uno de los himnos que formaban parte del oficio de maitines del domingo, el "cántico a la Theotokos".[15] La autora se basa en la existencia de unos versos que rodeaban la figura de la Virgen y que conocemos solamente gracias a los dibujos de los hermanos Fossati (fig. 7) y a otras descripciones de la iglesia, ya que el pobre estado de conservación del mosaico hace imposible reconocerlos hoy en día.[16]



Fig. 6.b. Panagiarion dicho de Pulqueria (siglo XIV), monasterio de Xèropotamou, Monte Atos

[15] La autora da otros ejemplos como por ejemplo el de la iglesia de san Nicolás Orfanos de Tesalónica también decorada en el siglo XIV (seguramente primer cuarto).

[16] Sin embargo, como se puede apreciar en la fotografía (figura 2a) la presencia de un texto al lado de la imagen de la Virgen es claramente visible.



Fig. 7. Fossati dessins no 366, Archivio di Stato, Bellinzona, Suiza

Estos versos corresponden al pasaje de Lucas 1:46-47, conocido como el "Magníficat": "Proclama mi alma la grandeza del Señor, se alegra mi espíritu en Dios, mi salvador", pronunciados tradicionalmente según el rito del patriarcado de Constantinopla, es decir de Santa Sofía, durante los oficios en honor a la Virgen. Sin embargo, a partir de mediados del siglo XIV, el "Magníficat" se empezó a recitar diariamente durante el *orthros* (primer oficio del día que termina justo antes del amanecer) tras la reforma del rito patriarcal, seguramente auspiciada por el patriarca Filoteo Kokkinos,[17] en la cual se incorporaron muchos elementos del rito palestino.[18] Según el nuevo rito, el *orthros* tenía lugar en varias partes del templo:[19] el "Magníficat" se cantaba cerca del ambón, tratándose en el caso de Santa Sofía de un lugar desde donde se podía contemplar fácilmente el nuevo mosaico de la

[17] Robert F. Taft, *The Byzantine Rite: A Short History*, Collegeville 1992, p. 82-84.
[18] Recordemos que el rito palestino era practicado en Constantinopla por los monjes del monasterio de Studios desde el siglo IX. La reforma de mediados del siglo XIV introdujo algunos elementos de este ritual y prácticas heredadas del mundo monástico hesicasta.
[19] El *orthros* es el oficio litúrgico más largo y complejo del día. Durante las grandes festividades, forma parte de las vigilias nocturnas, y se concibe como una prolongación del oficio de vísperas y de prima.

Theotokos que, de esta manera, reflejaría visualmente la nueva liturgia de la sede constantinopolitana.[20]

Sin embargo, el aspecto más interesante de este novedoso programa iconográfico es la presencia del retrato imperial. Como ya hemos visto, Juan V es representado de manera solemne, con todos los atributos de su condición de soberano. En este sentido, la comparación con los otros retratos de emperadores de la misma época permite deducir la presencia de una corona imperial sobre la cabeza Juan V y no de una simple diadema como habían representado los hermanos Fossati.[21] Su retrato está además acompañado por la clásica inscripción de la titulatura utilizada por los soberanos bizantinos: Ἰωάννης ἐν Χριστῷ τῷ θεῷ πιστὸς βασιλεὺς καὶ αὐτοκράτωρ Ῥωμαίων ὁ Παλαιολόγος ("Juan Paleólogo en Cristo fiel rey y emperador de los romanos") (fig. 3.a). Para Teteriatnikov, estos atributos y el lugar que ocupa en el arco que precede el ábside de la iglesia tienen como objetivo subrayar el papel del emperador no sólo como jefe del Estado sino también como cabeza suprema de la Iglesia.[22] Pero la autora aporta otro dato extremadamente interesante para entender la dimensión simbólica del retrato imperial en este espacio próximo al altar de Santa Sofía, que a mi juicio no ha sabido darle todo el valor que corresponde para comprender su importancia religiosa y política. La autora demuestra de manera convincente

[20] Alexander L. Lingas, Sunday Matins in the Byzantine Cathedral Rite: Music and Liturgy, PhD diss., University of British Columbia, 1996, p. 159-160 (esta tesis es accesible a través del siguiente enlace: https://open.library.ubc.ca/media/stream/pdf/831/1.0087847/2; consultada el 5 de abril de 2024). Sobre los cambios en el *orthros* bizantino, ver en primer lugar Miguel Arranz, "Les prières presbytérales des matines byzantines", *Orientalia Christiana Periodica* 37, 1971, p. 406-436; 38, 1972, p. 64-115; ver también Juan Mateos, "Quelques problèmes de l'orthros byzantin", *Proche-Orient chrétien* 11, 1961, p. 17-35, y Šimon Marinčák, "Byzantine Matins in Fourteenth-Century Akolouthiai", *Logos: A Journal of Eastern Christian Studies* 51, 2020, p. 247-306.

[21] Ver la reconstitución propuesta por Stankov, New Data, *op. cit.*, p. 118, fig. 11.

[22] Conviene sobre todo resaltar que la presencia de un retrato imperial en esta parte de la iglesia es completamente inédita; en otros casos, el emperador está representado en el narthex o en otras partes de la iglesia: ver los ejemplos dados por Teteriatnikov, The Mosaics of the Eastern Arch of Hagia Sophia, *op. cit.*, p. 81.

que, de la misma manera que la imagen de la Theotokos traducía uno de los momentos de la liturgia, lo mismo ocurría con la del emperador, que haría referencia a la conmemoración del emperador precisamente durante el *orthros*, conocida como "oficio real".

La conmemoración del emperador durante el *orthros* fue introducida por primera vez en algunos monasterios durante los siglos XI y XII, en algunos casos por petición del propio soberano, en otros por deferencia al mismo.[23] Teteriatnikov reproduce una parte del *typikon* (regla) del monasterio de san Juan Bautista cerca de Serres (Macedonia oriental), del siglo XIV, en el que se menciona este ritual: "Los domingos, celebren [el oficio] en honor de Cristo, nuestro Dios, que resucitó ese día. Concédase también a los hermanos [una ración extra de vino] por la larga vida de nuestros augustísimos, poderosos, santos y soberanos emperadores, así como por su felicidad, su salvación y su triunfo sobre los enemigos. Esta [invocación] debe ser entonada por el sacerdote para que todos puedan oírla y debe ser cantada lenta y melodiosamente por los directores de coro de la misma manera".[24]

Tradicionalmente este tipo de conmemoración durante el oficio de maitines dominical no se llevaba a cabo en Santa Sofía. Sin embargo, la reforma litúrgica de mediados del siglo XIV introdujo también este nuevo servicio.[25] Según Teteriatnikov, esta sería una de las razones por las que se incluyó el retrato imperial en esta parte de la iglesia, como en el caso de la

[23] El primer monasterio conocido que incorporó la conmemoración al emperador es el monasterio de la Madre de Dios de Eleousa en Stroumitza, fundado en 1080: John Thomas y Angela Constantinides Hero, *Byzantine Monastic Foundation Documents*, Washington 2000 (Dumbarton Oaks Studies 35), vol. 1, p. 176-177.

[24] *Ibid*., vol. 4, p. 1601.

[25] La conmemoración imperial durante el oficio de maitines tenía lugar cuando este servicio no formaba parte de una vigilia: Jacques Goar, *Euchologion sive Rituale Graecorum*, Venecia 1730, p. 158-162.

imagen de la Virgen Theotokos, que guardaba relación con la introducción del "Magníficat" en la liturgia de Santa Sofía.

Además, la conmemoración imperial durante el oficio de maitines del domingo creaba un vínculo estrecho entre el soberano y Cristo a través de la celebración de la Resurrección. Este vínculo entre el emperador y la figura salvadora de Cristo se veía reflejada en el espacio de Santa Sofía gracias a este programa iconográfico que presentaba al emperador ante la Theotokos, el Bautista y la *hetoimasia*, el Trono vacío de Cristo, que simbolizaba precisamente la Segunda Venida de Cristo y por tanto la remisión de los pecados de la humanidad. Es evidente que este vínculo servía para subrayar el papel salvífico que la ideología tradicional bizantina atribuía al emperador, no sólo como jefe temporal sino como guía del pueblo de Dios hacia la salvación eterna.[26]

Las conclusiones del artículo de Teteriatnikov son sin duda extremadamente interesantes. Sin embargo, la autora limita mucho su importancia, enmarcando este programa decorativo en un intento de dar mayor legitimidad al nuevo emperador tras el derrocamiento de Juan VI Cantacuzeno.[27] Por el contrario, la relación entre este nuevo programa iconográfico y la reforma litúrgica introducida a mediados del siglo XIV, quizás por el patriarca Filoteo Kokkinos, plantea nuevos interrogantes, sobre todo en lo que respecta al contexto religioso de los primeros años del reinado de Juan V. Cabe recordar que este emperador se destacó durante este periodo por su acercamiento al papado y a diferentes soberanos occidentales

[26] Para más información sobre esta cuestión, consultar el libro clásico de Gilbert Dagron, *Empereur et prêtre. Étude sur le "césaropapisme" byzantin*, Paris 1996.
[27] Teteriatnikov, The Mosaics of the Eastern Arch of Hagia Sophia, *op. cit.*, p. 79-83.

para conseguir ayuda contra el avance turco que amenazaba el Imperio.[28] Durante esta época, Juan V se rodeó de colaboradores favorables a tal posicionamiento, como lo fue su principal consejero, Dèmètrios Kydônès,[29] y tomó decisiones claramente a favor de la unión de la Iglesias según los términos planteados por el papa. En 1369, durante un viaje a Roma, Juan V llegó incluso a realizar una profesión de fe según el rito latino, que sin embargo no tuvo mayores repercusiones.[30]

Tal actitud del emperador chocaba con los postulados de la nueva jerarquía eclesiástica bizantina, profundamente hostil a la teología latina y a cualquier concesión al papado. Esta nueva jerarquía promovía una profunda reforma religiosa e institucional basada fundamentalmente en los escritos del monje Gregorio Palamás, monje en el Monte Atos y discípulo del hesicasta Gregorio Sinaita, iniciador de una nueva espiritualidad marcada por un profundo misticismo.[31] El triunfo de la teología palamita y el acceso de sus seguidores a lo más alto de las instituciones eclesiásticas bizantinas habían sido propiciados gracias al apoyo de Juan Cantacuzeno y su accesión al

[28] Sobre la política de Juan V durante estos años es todavía muy útil consultar la obra clásica de Oskar Halecki, *Un empereur de Byzance à Rome: vingt ans de travail pour l'union des Églises et pour la défense de l'Empire d'Orient, 1355-1375*, Varsovia 1930 (reeditado en Londres en 1972). También se puede consultar, el libro de Kenneth M. Setton, *The Papacy and the Levant (1204-1571)*. Vol. 1, *The Thirteenth and Fourteenth Centuries*, Philadelphia 1976, p. 285-326.

[29] Kydônès era originario de Tesalónica. Durante los años 1340 se había sumado a la causa de Juan Cantacuzeno durante la guerra civil. Más tarde durante su reinado (1347-1354), había ejercido un puesto importante en la administración; sin embargo, la pretensión de Cantacuzeno de derrocar la dinastía paleólogo, haciendo proclamar, y después coronar, a su hijo Mateo como heredero al trono (1353) provocó un distanciamiento progresivo que se agravó por razones religiosas, ya que Cantacuzeno se implicó profundamente en la vía "neo-ortodoxa" del palamismo, mientras que Kydônès era cada vez más partidario de la teología latina.

[30] Sobre la conversión de Juan V, ver el artículo reciente de Sebastian Kolditz, "John V Palaiologos in Rome. Rethinking an Imperial Visit and "Conversion"", en A. D. Beihammer y A. Nicolaou-Konnari (ed.), *Crusading, Society, and Politics in the Eastern Mediterranean in the Age of King Peter I of Cyprus*, Turnhout 2022, p. 489-516.

[31] La bibliografía sobre el palamismo es abundantísima y está actualmente en plena renovación. En este sentido hay destacar el trabajo de Antonio Rigo. Para los orígenes del palamismo, recomiendo la lectura del libro reciente de Antonio Rigo, *Gregorio Palamas. Tomo aghioritico. La storia, il testo e la dottrina*, Lovaina 2021 (Orientalia Lovaniensia Analecta 298).

trono.[32] No obstante, la victoria de Juan V en 1354 no supuso grandes cambios: el nuevo patriarca Calisto I, aunque no fuese un partidario firme de Palamás, sí formaba parte de los círculos hesicastas y no se produjo ningún relevo importante en el resto de la jerarquía.

El descubrimiento de este nuevo programa decorativo de Santa Sofía auspiciado por el nuevo régimen de Juan V en 1354 va en esta misma dirección y sugiere un entendimiento entre el patriarcado y el poder imperial más estrecho del que a primera vista se podría imaginar, teniendo en cuenta la política "filolatina" del emperador. La reforma del rito constantinopolitano promovida por el patriarcado durante el reinado de Juan Cantacuzeno daba al soberano un papel fundamental gracias a su conmemoración durante el servicio dominical: un ritual que combinado con la visión de su retrato ante el Trono vacío de Cristo en Santa Sofía servía para subrayar el rol religioso del emperador.[33] La caída de Cantacuzeno y la llegada al trono de Juan V en 1354 no parece por lo tanto haber supuesto un cambio significativo y es muy probable que el nuevo régimen, a pesar de sus esfuerzos por conseguir el apoyo de las potencias occidentales, haya continuado promoviendo y avalando el avance del palamismo en el seno de la Iglesia bizantina. No en vano, tras la muerte de Calisto en 1364, Juan V permitió que el antiguo patriarca cantacuzenista e íntimo colaborador de Palamas, Filoteo Kokkinos, volviese a ser instalado en el trono patriarcal.[34]

[32] Sobre esta cuestión ver por ejemplo el libro de Antonio Rigo, *1347. Isidoro patriarca di Costantinopoli e il breve sogno dell'inizio di una nuova epoca*, Viena 2020 (Wiener Byzantinistische Studien 31).

[33] En el caso del palamismo, esta función se materializaba a través de la reunión de los diferentes concilios que habían definido la ortodoxia cristiana.

[34] Filoteo Kokkinos había sido elegido patriarca en 1353 tras la deposición de Calisto (elegido a su vez en 1350), quien se negaba a coronar al hijo de Cantacuzeno Mateo. La caída de Juan VI supuso también la caída de Filoteo y la restauración de Calisto. La reelección de Filoteo en 1364 suponía por lo tanto un acto de reconciliación importante entre el nuevo emperador y el antiguo régimen de Cantacuzeno.

La dicotomía que surge de la contradicción entre el clima de entendimiento entre el emperador y la Iglesia y la política de acercamiento al papado del nuevo régimen plantea nuevas pistas de reflexión sobre la capacidad del emperador a conducir una política religiosa ambivalente al servicio de la razón de estado y de la estabilidad del Imperio, y deja sin duda poco margen para las teorías que atribuyen un papel secundario al emperador en la vida religiosa del Imperio a finales de la Edad Media.[35]

[35] Estas teorías se apoyaban sobre la idea de un debilitamiento de la función imperial durante esta época. Esta visión ha ido siendo corregida estos últimos años. Sobre una puesta al día de esta cuestión, ver Marie-Hélène Blanchet y Raúl Estangüi Gómez, "L'Empire byzantin sous les Paléologues, entre déclin et ruine: révision en six étapes d'un legs historiographique ancien", en Id. (ed.), *Le monde byzantin du XIII*[e] *au XV*[e] *siècle: anciennes ou nouvelles formes d'impérialité*, París 2021 (Travaux et Mémoires 25/1), p. 7-85.

4

I Jornadas del GIR "Metáfrasis": "Reescrituras y relecturas de la Antigüedad: tradiciones, formas e interpretaciones" (Valladolid, 18 y 19 de octubre 2023)

David Pérez Moro
Universiteit Gent
David.PerezMoro@UGent.be

Los pasados 18 y 19 de octubre tuvieron lugar las I Jornadas del GIR "Metáfrasis: reescritura y autoría en el mundo grecolatino (siglos I-XV)" de la Universidad de Valladolid (fig. 1). Estas Jornadas tenían por título "Reescrituras y relecturas de la Antigüedad: tradiciones, formas e interpretaciones" y reunieron a más de una veintena de comunicantes y dos ponentes de los ámbitos nacional e internacional.



Fig. 1. Cartel de las I Jornadas del GIR "Metáfrasis: reescritura y autoría en el mundo grecolatino (siglos I-XV)"

El Grupo de Investigación Reconocida (GIR) "Metáfrasis: reescritura y autoría en el mundo grecolatino (siglos I-XV)" nace, tras su aprobación por el Consejo de Gobierno de la Universidad de Valladolid, el 27 de mayo del 2020. Durante esta primera etapa, el GIR estaba dirigido por nuestro presidente, Juan Signes Codoñer, quien era todavía profesor de esta Universidad. Sin embargo, la situación producida por la Covid-19 y la marcha de su coordinador a la Universidad Complutense de Madrid pocos meses después produjeron que su actividad no pudiera iniciarse. Una vez que

nuestro socio Jesús María Nieto Ibáñez, actual catedrático de Filología Griega de la Universidad de Valladolid, asumió la coordinación del GIR, sus integrantes decidieron elaborar un Seminario, titulado "Nuevas perspectivas de tradición y recepción" (12 de diciembre de 2022), en el que participarían todos sus miembros nacionales con la intención de arrancar la actividad de difusión truncada por las precedentes circunstancias.

Después del éxito de este Seminario, el equipo del GIR acordó elaborar las I Jornadas, abiertas ahora ya sí a investigadores externos, con las que inauguran una nueva etapa en la configuración del GIR. En ellas se ha buscado englobar aspectos generales del fenómeno de la metáfrasis o reescritura de la literatura grecolatina antigua, como las formas de reinterpretación, las tradiciones en que se incardinan dichas formas y los elementos que condicionan la reinterpretación textual, ya sean estos de naturaleza lingüística, literaria, política, filosófica o religiosa.

En estas Jornadas, como hemos indicado previamente, participaron una veintena de comunicantes y dos ponentes. Cada una de estas intervenciones supuso una pequeña, aunque interesantísima, aportación al mundo de la reescritura y, aunque nos encantaría comentar cada una de ellas, en las próximas líneas recogeremos aquellas elaboradas por los socios de la Sociedad Española de Bizantinística (el programa completo se encuentra en este enlace).

El primer día estuvo dividido en tres sesiones, una matutina y dos vespertinas. La primera sesión comenzó con la intervención de Alberto Alonso Guardo (Universidad de Valladolid) y su comunicación titulada "Algunas notas sobre el uso del léxico médico en el 'Πόνημα ἰατρικόν' de Miguel Pselo" (fig. 2). En ella el comunicante analizó el poema médico del autor bizantino desde un punto de vista filológico, permitiéndole determinar, entre otros aspectos, su estructura y sus fuentes.



Fig. 2. Intervención de Alberto Alonso Guardo

Proseguía esta primera sesión Lucía Madrigal Acero (Universidad Complutense de Madrid) con una comunicación que llevaba como título "Problemas para la configuración de un corpus de griego posclásico y bizantino" (fig. 3). En esta intervención la comunicante expuso las bases y los primeros pasos de su tesis doctoral, así como los problemas a los que se está enfrentando a la hora de establecer un corpus de obras de la literatura griega posclásica y bizantina.



Fig. 3. Intervención de Lucía Madrigal Acero

A continuación, intervino Isabel Varillas Sánchez con su comunicación "Intenciones y destinatarios de las reescrituras bizantinas del Martirio de Santa Eufemia de Calcedonia". En esta ocasión su autora nos presentó quiénes podían ser los lectores de estos textos a partir del proceso de reescritura que se observaba en ellos.

Concluía esta primera sesión quien suscribe estas líneas, David Pérez Moro (Universiteit Gent), con una comunicación titulada "La Esquedografía de Manuel Moscópulo: un proceso bizantino de reescritura de las fuentes precedentes aplicado a la enseñanza" (fig. 4). En esta comunicación tuve la oportunidad de explicar de qué modo el autor bizantino componía —o, mejor dicho, reescribía— sus esquedografía y sus comentarios determinando así cuáles eran algunas de sus fuentes.



Fig. 4. Intervención de David Pérez Moro

Tras una pausa y un acto de los estudiantes de diversos cursos del Grado en Estudios Clásicos de la Universidad de Valladolid, fue el turno de la primera ponencia, que estuvo a cargo de Juan Signes Codoñer (Universidad Complutense de Madrid). Esta ponencia llevaba como título "Los procesos de reescritura en la literatura bizantina" (fig. 5) y en ella analizaba a través de las propias fuentes bizantinas la terminología utilizada para cada uno de los procesos de reescritura.



Fig. 5. Ponencia de Juan Signes Codoñer

Una vez concluido el receso para la comida, comenzó la segunda sesión del día. En ella se pronunciaron interesantes comunicaciones de ámbito religioso y médico, pero nos quedaremos únicamente con la presentada por Manuel Sierra Fernández (Universidad Complutense de Madrid). En su intervención, titulada "*Copy and paste*, un caso de reescritura en la ep. 538

atribuida a Pseudo-Pselo" (fig. 6), recogía algunas de las primeras conclusiones a las que había llegado en su Trabajo Final de Máster, en el que analizó el proceso de reescritura empleado en dicha carta y lo comparó con el estilo de Miguel Pselo con la intención de arrojar algo de luz sobre su posible atribución.



Fig. 6. Intervención de Manuel Sierra Fernández

Tras la finalización de esta segunda sesión del primer día y la pausa correspondiente, comenzó la tercera y última sesión del día con las intervenciones de Mikel Labiano Ilundain (Universitat de València), Alma Sacristán Díaz (Universidad Complutense de Madrid) o Carlos Monzó Gallo (Universidad de Valladolid y organizador de las Jornadas) entre otros.

El segundo día contó con dos sesiones matinales. La primera comenzó con la comunicación de Jesús María Nieto Ibáñez (Universidad de Valladolid y coordinador del GIR) titulada "Ulises y las sirenas. La Odisea a la luz del Logos cristiano en Clemente de Alejandría" (fig. 7). En esta comunicación su autor analizó de qué modo se reescribieron y releyeron aspectos de la *Odisea* de Homero por parte de un autor cristiano como es Clemente de Alejandría. Una vez concluida la primera sesión de este segundo día y la pausa café, se dio paso a la segunda sesión en la que intervinieron, entre otros, Carlos Candel Lozano (Universidad de Valladolid) o Letizia Seoane Zangrando (Universidad de Salamanca).



Fig. 7. Intervención de Jesús María Nieto Ibáñez



Fig. 8. Ponencia de Ángel Narro Sánchez

Tras la finalización de esta segunda sesión, cerraba el congreso la segunda ponencia de las Jornadas a cargo de Ángel Narro Sánchez (Universitat de València) titulada "Las múltiples versiones griegas de los Hechos de Tomás" (fig. 8). En ella su ponente presentó de una forma muy clarificadora las diferentes reescrituras de este texto, los Hechos de Tomás, así como la interrelación entre cada una de las versiones.

Después de la ponencia final, Carlos Monzó Gallo (Universidad de Valladolid), organizador de las Jornadas, y Jesús María Nieto Ibáñez (Universidad de Valladolid), coordinador del GIR "Metáfrasis: reescritura y autoría en el mundo grecolatino (siglos I-XV)", pronunciaron unas palabras de clausura de las que esperemos que hayan sido las primeras de una larga lista de Jornadas sobre la reescritura y la autoría en el mundo grecolatino.

5

Una nueva mirada a los mosaicos de Apamea de Siria del siglo IV: crónica e impresiones de una visita al Musée royal d’Art et d’Histoire de Bruselas

Arantxa Illgen Izquierdo
Institut Milà i Fontanals
arantxaillgenizq@gmail.com

En una reciente visita a la ciudad de Bruselas, el pasado noviembre del 2023, como acompañante docente de un grupo de alumnos Erasmus de mi centro, el Institut Milà i Fontanals de Barcelona, tuve la ocasión de disfrutar de una tarde “casi” libre para poder llegar paseando hasta el Museo Real de Arte y de Historia, situado en el Parc du Cinquantenaire, un espacio público impresionante en la zona oriental del barrio europeo de Bruselas.

El museo cuenta con cuatro salas principales, divididas por temas: arqueología nacional, antigüedad (Grecia, Roma, cercano Oriente e Irán, Egipto), civilizaciones no europeas (América, Asia, el Pacífico, Sudeste asiático, Islam) y arte decorativo europeo (románico, gótico, renacentista, barroco).[1]

Como no disponía de más de una tarde, una vez dentro del museo, me dirigí directamente a los espacios de las salas de antigüedad. De pronto me encontré frente a unos grandes pórticos, colocados en el enorme espacio lateral de la sala principal. Estaba en la entrada de Apamea o, mejor dicho,

[1] Vale la pena consultar la página web del Museo, en la que se detallan las colecciones permanentes: https://www.artandhistory.museum/.

ante una reproducción de una sección (fig. 1) de la Gran Columnata de la ciudad de Apamea (Siria), ciudad que, del mismo modo que su vecina Antioquía, o bien Palmira o Éfeso, poseía una gran avenida con columnas proporcionadas situada sobre su eje norte-sur, siguiendo el antiguo *cardo maximus*, de unos dos kilómetros de puerta a puerta,

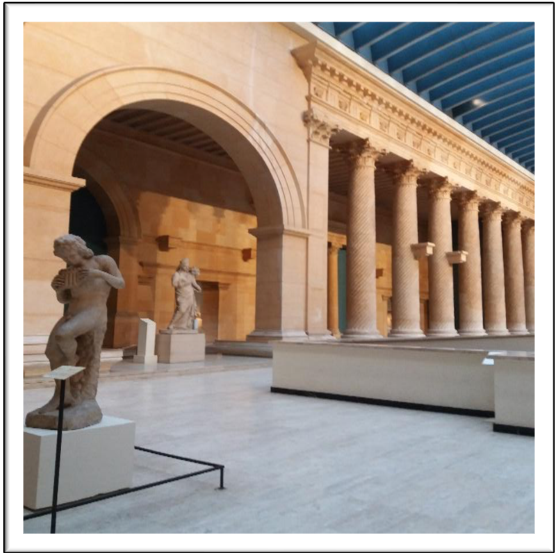


Fig. 1. Sala principal. Gran Columnata de Apamea (Sección)

Apamea estaba situada en el valle del río Orontes, de ahí la denominación de Apamea del Orontes, al noroeste de la actual Siria. Fue fundada por el rey Seleuco I Nicator (305-281 a. C.), sucesor de Alejandro Magno, quien le puso el nombre de su primera esposa Apama I, reina seleúcida. El asentamiento sustituyó y se asentó sobre la antigua colonia militar macedonia de Pella. Según el testimonio de Estrabón, Apamea debía divisarse como una ciudadela alta amurallada en el medio de una llanura rodeada por el Orontes y un gran lago, una tierra fértil de ricos pastos:

> ἡ δ᾽ Ἀπάμεια καὶ πόλιν ἔχει τὸ πλέον εὐερκῆ: λόφος γάρ ἐστιν ἐν πεδίῳ κοίλῳ τετειχισμένος καλῶς, ὃν ποιεῖ χερρονησίζοντα ὁ Ὀρόντης καὶ λίμνη περικειμένη μεγάλη καὶ ἕλη πλατέα λειμῶνάς τε βουβότους καὶ ἱπποβότους διαχεομένους ὑπερβάλλοντας τὸ μέγεθος: ἥ τε δὴ πόλις οὕτως ἀσφαλῶς κεῖται (...).

> Apamea tiene una ciudad en su mayor parte bien fortificada: pues se trata de una cima bellamente amurallada en medio de una llanura profunda, que el Orontes convierte en península y también un gran

lago que la rodea y se derrama en llanuras y praderas en la que pacen los bueyes y se crían los caballos, sobresalientes en su tamaño; de modo que la ciudad tiene una situación así de segura (…).[2]

La historia y la evolución de la ciudad de Apamea es apasionante: el testimonio de Estrabón[3] nos describe una ciudad que fue a la vez griega y romana, que sobrevivió a un terrible terremoto en el año 115 d.C. y fue reconstruida por Trajano, una ciudad en la que convivieron romanos y judíos en paz,[4] y que fue también la ciudad en la que se tiene constancia del desarrollo de una escuela filosófica: la escuela neoplatónica de Jámblico de Calcis (c. 245-325) y de sus sucesores.

Recorriendo la gran columnata del museo que reproduce la gran avenida de Apamea, puedo casi visualizar todo lo que evocan esos pórticos bajo las columnatas de una ciudad llena de vida: gente entrando y saliendo, recorriendo esos huecos bien decorados entre las columnas,[5] probablemente repletos de tiendas y tenderetes propios de los mercados romanos, enfrente de los baños o termas y de la puerta del *Tycheion* o templo de Fortuna, del que aún se conservan restos arqueológicos, y encontrándose de frente (como yo en este mismo recorrido) con una magnífica Tyche, solemne en su pedestal. En este espacio, el museo ha dispuesto y conserva una serie de mosaicos excepcionales que pertenecieron a Apamea en distintos momentos de su historia, y que me propongo recorrer y visualizar con el máximo detalle.

[2] Estrabón, *Geografía*, XVI.2.10. La traducción es de la autora.
[3] Estrabón la cita como el lugar donde Seleuco alimentó a sus quinientos elefantes, regalo de un monarca hindú, y especialmente por ser una región muy fértil y rica.
[4] Como también explica Flavio Josefo: «Únicamente Antioquía, Sidón y Apamea respetaron a sus habitantes extranjeros, y no dejaron matar ni apresar a ningún judío. Quizás no daban importancia a las revueltas judías porque tenían una población propia más numerosa y, yo creo, que sobre todo era porque sentían lástima de una gente que no mostraba ningún afán revolucionario», Flavio Josefo, *Guerra de los judíos*, II.18.5. Ed. Gredos.
[5] Sobre las avenidas de columnas se puede consultar el estudio de Ross Burns, *Origins of the colonnaded streets in the cities of the Roman East*. 2017. Oxford: Oxford University Press, p. 215-216.

El mosaico octogonal de pavimento

El mosaico que más destaca en este espacio, aunque no el más grande, es un mosaico de pavimento octogonal de tipo geométrico que se encuentra expuesto en la pared. Se trata de un mosaico del pavimento de la sinagoga de Apamea, fechado en el siglo IV d.C. La primera impresión que me da es la de su propia geometría: como una gran búsqueda de orden plasmada en los cuadrados (*tessarágonos,* y de aquí tesela) que forman un *octógono* en forma de flor. Inmediatamente, me vienen a la mente las formas octogonales de las decoraciones florales tan usuales en muchas iglesias bizantinas más tardías, como la de San Polieuktos en Constantinopla.

Puedo apreciar que en el mosaico se mezclan el estilo típico romano de presentación geométrica con otros detalles de composición musiva muy concretos: los rombos entre los cuadrados, el efecto de tres dimensiones en cubos, las sombras, los dibujos decorativos de líneas entrecruzadas, onduladas o pétalos, y la policromía, detalles que deduzco que debían constituir una auténtica moda estética de la época final del imperio, pues son regulares y repetidos en otros pavimentos más pequeños, expuestos al lado de este mosaico, con decoraciones y ornamentaciones orientales más que no romanas. La composición es abigarrada y, al mismo tiempo, ordenada. Es oriental y es romana. Es bizantina, no me cabe duda (fig. 2 y 3).

En una esquina del lado izquierdo asoma el detalle de una pequeña composición magnífica, la de los siete brazos de una lámpara de aceite o *menorà* hebrea (fig. 2), perfectamente dibujada dentro de uno de los rombos entre los cuadrados. Me parece una muestra excepcional de simbiosis y de convivencia cultural: la lámpara que simboliza el espíritu y el encaje divino es, además, el único elemento religioso que muestra el mosaico y que lo relaciona con las funciones de la sinagoga.

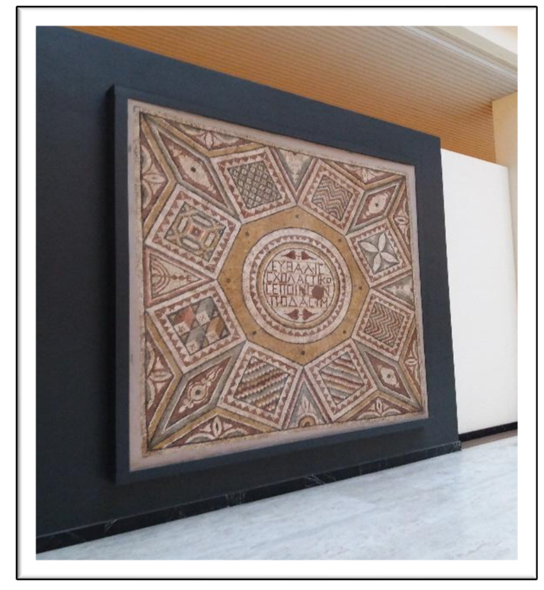


Fig. 2. Mosaico octogonal de la sinagoga de Apamea (s. IV d.C.)

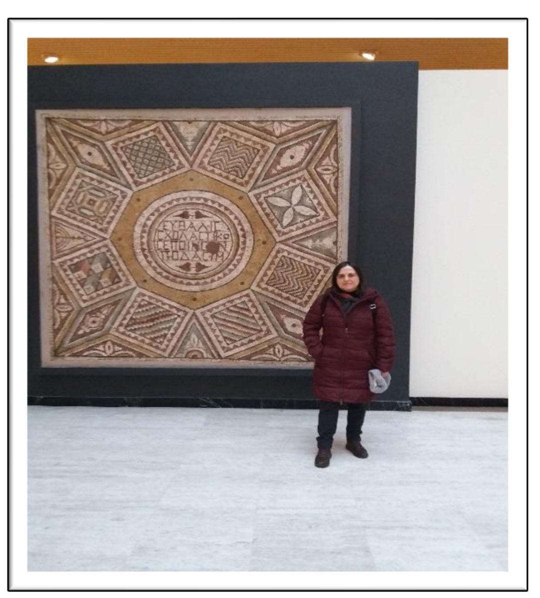


Fig. 3. Autora del artículo junto al mosaico

Los fines estéticos de todo el mosaico parecen responder a un significado simbólico concreto, y los elementos más propiamente decorativos van tomando igualmente valor. En el centro destaca una inscripción central que da detalles sobre su autor: "ΕΥΘΑΛΙΣ / ΣΧΟΛΑΣΤΙΚΟ/Σ ΕΠΟΗΣ[Ε]Ν / ΠΟΔΑΣ ΙΜ" que podemos traducir como: *Euthalis el profesor hizo (cifra IM= 140) pies (de este pavimento).*

Se trata de un medallón decorado finamente, situado en el centro del octágono compuesto de pequeños cuadrados que, a la manera de pequeñas sedes o islas circundantes, giran en torno a ese nombre y a una denominación de oficio o titulación oficial. Nos parece especialmente importante la

presencia de la palabra “σχολαστικός” que traducimos como “profesor” con una prudencia máxima ante las posibles variantes semánticas y usos diversos del término que se puedan derivar (estudioso, académico, graduado). En el siglo IV entendemos que quizás designaría, justo al lado del nombre propio en este caso, el grado conseguido, a la manera de un título, por alguien que había estudiado la retórica, las leyes y el canon literario, y que debía ser capaz de ejercer, o ya lo estaba haciendo como orador. Y es que, la composición misma del octágono hace pensar en una escena de reunión en torno precisamente a un maestro o profesor, figura central, representando el octágono una mesa redonda con ocho asientos alrededor. Para tratarse de un mosaico de pavimento de una sinagoga, sorprende también esa firma de autor o donante: tal vez la intención de ponerla era para indicar un lugar de reunión público muy claro, donde podían darse no sólo la oración religiosa, sino también otro tipo de actividades, el estudio o las reuniones de aprendizajes entorno a un maestro señalado y conocido. Como una señal de un lugar relacionado con un supuesto ambiente de tipo académico o de tipo escolar público, pudiendo indicar un lugar o espacio reservado en la sinagoga al grupo de discípulos de Euthalis, es decir, el aula de Euthalis.

Pero también es posible que este emblema sea una sencilla señal para indicar que esta composición musiva fue encargada y pagada por Euthalis, el maestro, que quiso dejar simplemente su firma plasmada en la obra para que todo el que entrase en aquella sinagoga lo pudiera ver claramente. En este sentido, otra inscripción de un tal Basilidis en un mosaico contiguo a este, y aún otro en el que se cita a un tal Theodoros, nos hace pensar que hubo diferentes donantes y quizás también diferentes maestros que quisieron dejar constancia de su nombre en el pavimento de la sinagoga, un pavimento que seguramente encargaron hacer a algún taller, pero que, en los distintos

casos, responde a un conjunto uniforme. Aunque esto me resulta casi imposible de resolver sin tener más información sobre esos nombres concretos, la solución del misterio quizás reside en el verbo «ἐποίησεν», aunque sea un tipo de inscripción formular típica de los donantes de obras. Debido a la fascinación ante este impresionante mosaico, me asaltan muchas otras reflexiones, incluso dudas; aunque, tal vez, todo haya sido culpa de la belleza misma del conjunto, que me ha hecho pensar demasiado.

El mosaico de la Gran Caza de Apamea

En el centro de la sala, con una extensión considerable de 12,30 x 8,60 m., podemos ver el gran mosaico de la caza de Apamea. Un mosaico que fue descubierto en 1935 en la sala de recepción o *triclinium* de lo que sería el palacio del gobernador de la provincia de Siria sobre los años 415-420. El mosaico en conjunto ha sido considerado como una de las composiciones más prestigiosas de este tipo, y la escena de la caza sugiere, efectivamente, toda una auténtica exaltación de la fuerza, el coraje y la *virtus* que debía tener cualquier gobernador, además de la magnificencia de quien sabe ofrecer a sus invitados un espectáculo tan espléndido. Desde el punto de vista temático y técnico, el mosaico de la caza se ha comparado, ni más ni menos, que con el conjunto de pavimento descubierto en el Gran Palacio de Constantinopla.

Durante el segundo cuarto del siglo V, el palacio del gobernador de Siria habría sido destruido y habría conocido una serie de restauraciones. Como indica una larga inscripción visible en un margen del mosaico, la sala del triclinio fue restaurada, y muy probablemente el mosaico de la caza fuera retocado o recompuesto entonces. Aporto la inscripción que se ve en el

mosaico (probablemente una inscripción que remplazaba otra más corta debajo): "Ἐπὶ τοῦ μεγαλοπρεπεστάτου/Ἀπελλίωνος ἀνενεώθη ὁ τ/ρίκλινος μη(νὶ) Γορπιέῳ ἰνδικτί/ονος γ'τοῦ ανω ἔτους". (*En el tiempo del más magnífico Apelión, el triclinos ha sido restaurado, en el mes de Gorpiaios, la tercera indicción, en el año 851* [septiembre de 539 de nuestra era]).

Mi primera impresión del mosaico (fig. 4) es de grandeza y de belleza cromática. Las distintas escenas o imágenes de la caza están dispuestas en diferentes registros y espacios, secciones que dan a todo el conjunto una sensación de amplitud y profundidad, y sobre todo impresión de tres dimensiones en movimiento, pues todo está vivo y casi nos parece estar ante el relato mismo de la caza en cuestión.

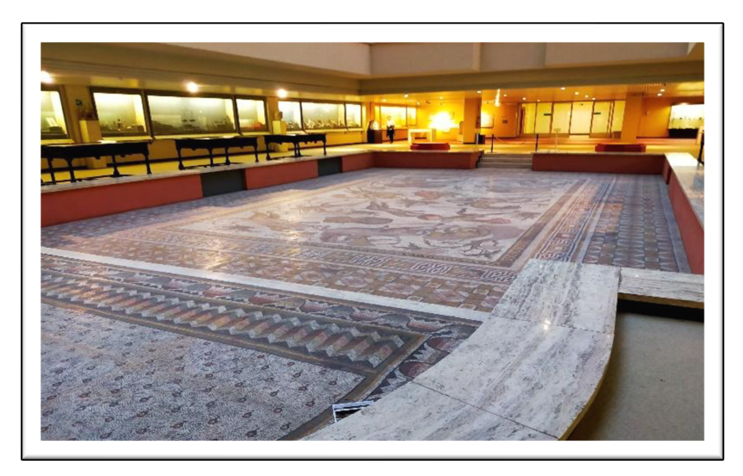


Fig. 3. Mosaico de la Gran Caza de Apamea (panorámica)

Una narración sugerida por cada escena, llena de colores; y cada escena, detallada, sintética y clara. En la franja central (fig. 5), por ejemplo, destacan dos caballeros armados y montados casi idénticos, muy parecidos a Sant Jordi con su lanza, que se miran, uno delante del otro, como si de un espejo se tratara, apuntando a un tigre naranja casi rojo que marca el punto central del mosaico.



Fig. 4. Sección central del mosaico de la Gran Caza

La colocación de los dos caballeros indica ese punto central y el peligro que comporta el animal. Abajo, vemos los cazadores con sus perros iniciando la actividad, luego un hombre armado a pie con escudo y lanza que enviste a una pantera y a un jabalí; detrás, un león se está comiendo a un ciervo y crea una escena estática pero necesaria para la siguiente transición de los dos caballeros. Me llama la atención que las distintas figuras se clasifican por escenas que se pueden leer una detrás de la otra, y algunas de esas figuras están colocadas para marcar una transición a la siguiente escena o sección. Esto parece dar mucha entidad y peso a la composición, y hace mantener nuestra atención de manera constante, sin dispersión. Otro par de guerreros cazadores a pie armados luchan en la siguiente franja con bestias diversas, que son las que ocupan la última franja más alta del mosaico. Pero el *summum* del detalle de las figuras es, por una parte, los efectos cromáticos de los colores rojizos y todas las tonalidades usadas, y por otra, el juego que consigue el artista creando las sombras: pues, animales y hombres tienen su propia sombra reflejada sobre el fondo blanco del pavimento (fig. 6), unas franjas que como rayos pueden salir de los pies de los cazadores o de sus caballos, y que se entremezclan con la vegetación verde oscura representada.



Fig. 5. Detalle de las sombras en los pies de cazadores y animales

Toda esta escena dibujada de caza está enmarcada por una cenefa ondulada en la zona interior, que pasa a ser un marco con composiciones rectangulares más al exterior, que la harían conectar, probablemente, con el resto del pavimento del triclinio.

El mosaico de las Terapénidas (Θεραπενίδες)

En la sala contigua, podemos observar otros mosaicos de preciosos motivos decorativos muy variados: con tonos ocres, marrones, amarillos anaranjados, se dibujan formas circulares enlazadas, creando un pavimento uniforme. Se indica que también pertenecen a la sinagoga de Apamea, con una datación de 391 d.C.

A continuación, nos topamos con otro pavimento expuesto en el suelo y con una configuración repleta de motivos decorativos (cenefas onduladas y trenzadas de tres colores, botones redondos u ovalados decorados simétricamente) que encuadran, a su vez, otro mosaico, de gran tamaño, con figuras representadas que nos permiten conducir nuestro recuerdo a un relato mítico: estamos ante el mosaico de las Terapénidas (fig. 7), que muestra una escena, según dice la cartela, del retorno de Odiseo y su encuentro con Penélope.

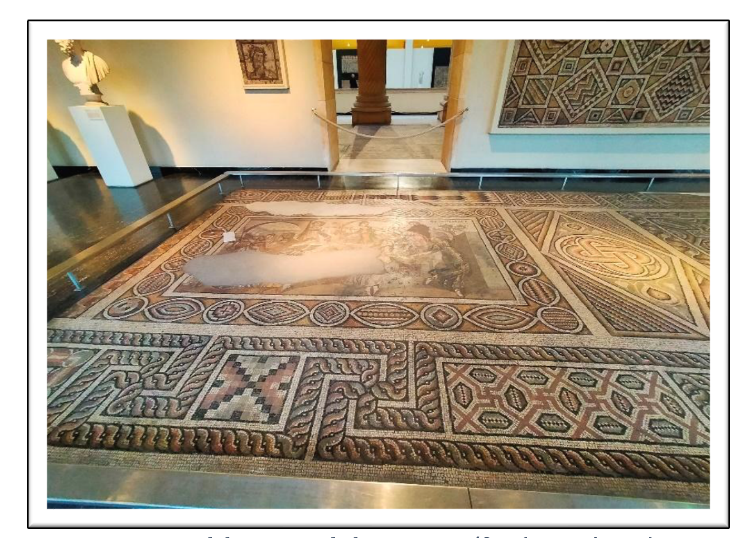


Fig. 6. Conjunto del mosaico de las Θεραπενίδες (panorámica)

En un extremo del mosaico, a la izquierda, veo a un hombre medio de espaldas, caracterizado con unas ropas drapeadas a modo de clámide, con la piel curtida, que está a punto de besar a la supuesta Penélope. La figura femenina que la representa, en este caso, la vemos de frente, su rostro es lo que parece importar al artista. Se muestra complaciente, abrazando al supuesto Odiseo. Ella le abraza dulcemente, lo sujeta con su mano izquierda por la espalda, y por encima del hombro izquierdo con su otra mano; y el

gesto del rostro visible de ella, casi apoyado en el rostro de él, expresa absoluto amor y acogida. Todo sucede bajo un pórtico que parece dar la entrada a la casa (fig. 8). Se los reconoce como Odiseo y Penélope también por la presencia de la figura de una mujer mayor en el fondo de la escena, Euriclea, que bajo el pórtico de la entrada recibe y da la bienvenida a Odiseo.



Fig. 7. Detalle de Odiseo y Penélope con Euriclea detrás (extremo izquierdo del mosaico)

Llama la atención que esta escena, no obstante, sea sólo una pequeña parte del mosaico, una tercera parte del conjunto. La parte central de las representaciones del mosaico (dos tercios del mismo) la ocupan un grupo de seis doncellas que, cogidas de la mano, danzan acompasadas, no como bacantes salvajes, sino al contrario, armoniosas, participando de una danza alegre y coordinada en círculo, aunque cada una se mueve a su modo. La sensación de movimiento es intensa gracias a los detalles de los pliegues de los vestidos, de las cinturas ceñidas con bandas que vuelan y los brazos en alto, formando el círculo, que parecen seguir la batuta o el compás del abrazo de la propia Penélope (fig. 9). Ellas son las Θεραπενίδες, las sirvientas, según anuncia el mosaico con letras muy visibles. Con su danza, ensanchan toda la escena y parecen celebrar el encuentro sagrado de los esposos.



Fig. 8. Detalle de la danza de las Θεραπενίδες

En el canto XXII de *La Odisea*, el canto del reencuentro, mientras que Odiseo, después de matar a los pretendientes y también a las sirvientas infieles, manda a la nodriza Euriclea que le traiga fuego y azufre para limpiarlo todo antes de poder ver a Penélope, aparecen las sirvientas de la casa en ese momento y lo saludan alegremente, lo toman por las manos y lo besan conmoviéndolo, incluso suscitando un suave deseo antes que se produzca el encuentro con su esposa. Esas sirvientas son las que, precisamente, han permanecido fieles a Penélope, tal y como cuenta Euriclea, de entre las cincuenta mujeres que servían en el palacio. Además, tal y como continua la escena en el canto XXIII, Odiseo ordena a Telémaco que organice una fiesta previa a su llegada, en la que toca y canta un aedo con su lira y danzan con la música esas mujeres de la casa (*Od*. XXIII.129), con la finalidad que nadie sepa que se ha producido la matanza, y Penélope sea así más favorable a recibirlo y reconocerlo sin dudas.

Toda esta escena literaria parece bien reflejada en el mosaico, aunque con variantes, pues lo que destaca más es la danza de las Terapénides, una danza (fig. 9) en círculo cerrado que parece elevarse ligeramente y rítmica más allá de la importante escena del reencuentro representada en un rincón. Debido quizás al estado fragmentario del mosaico y su representación, se nos escapa el significado completo de esta danza.

Sea como fuere, el mosaico invita a la reflexión. La unión entre el relato mítico que se expone y los detalles que el artista incluye en la representación de las figuras está tan bien encajado que solo nos hace pensar en algún tipo de necesidad de expresar algo más, un significado simbólico de todo el conjunto. En este caso, literatura y artes visuales son o quieren ser una misma cosa, y así seguramente lo deberían leer los que pisaran la sinagoga o, tal y como se indica, ese supuesto espacio contiguo a ella, decorado con todos

esos mosaicos, que podría haber tenido usos escolares o ser la sede misma de la escuela neoplatónica de Apamea.

En general, es cierto que el mosaico da una impresión muy didáctica: la escena es clara en sus dos partes (fig.10), mostrando por un lado el gesto sagrado del recibimiento y acogida del héroe por parte de su esposa, sublime, en su retorno a las puertas abiertas del hogar, y por el otro, en oposición, la alegre danza del círculo cerrado de las sirvientas. Si se trataba de un mosaico decorativo en una escuela, es evidente la importancia dada al relato de *La Odisea*, su peso indiscutible y canónico como ejemplo o muestra pedagógica de una actitud heroica, y sin duda de unos valores válidos que eran la tradición del helenismo pagano, en definitiva, ante los seductores movimientos acompasados del baile de las sirvientas que, en oposición siempre a la prudente Penélope, no dejan de serlo en comunidad (¿cristiana?), y así queda reflejado en la escritura de su nombre en el marco del mosaico que tan bien las describe y las muestra.



Fig. 9. Escena entera del mosaico de las Θεραπενίδες

De vuelta. Impresiones y bibliografía imprescindible

Este breve recorrido por el Museo de Arte e Historia de Bruselas me sugiere una gran cantidad de aspectos en los que profundizar. El conjunto de mosaicos de Apamea, tanto aquellos mosaicos que muestran sólo aspectos

decorativos, como los que tienen figuras mitológicas, absorben toda la complejidad de un momento en el que la ciudad de Apamea era un auténtico crisol de culturas con mucha actividad de todo tipo, a juzgar por la simple muestra de estos mosaicos. No podemos olvidar que Jámblico se estableció en Apamea y que fundó una escuela filosófica, y tuvo como alumno a Sopatro de Apamea (m. c. 230/237). Estas figuras no podemos estudiarlas fuera del contexto del ambiente de esta ciudad y de su legado. En este sentido, leo y cito el trabajo de Joseph Bidez[6], que me aclara dudas sobre Apamea como sede escolar neoplatónica. Me intrigan las apasionantes fuentes de la epistolografía que cita el trabajo y que también parecen delatarnos detalles del momento y contexto de la ciudad.

Por otra parte, durante los años treinta del siglo pasado y hasta la actualidad no se han dejado de realizar excavaciones en el sitio arqueológico de Apamea. Las primeras misiones llevadas a cabo por el arqueólogo Fernand Mayence permitieron llevar a Bruselas muchas piezas de la ciudad siria, entre ellas el mosaico de las Terapénidas y el de la Gran Caza. Estos mosaicos, no obstante, han sido estudiados con mucho detalle desde el punto de vista cronológico e iconográfico por parte de Jeanine Balty, y también Jean-Charles Balty. Acabo aquí citando sus importantísimos trabajos, además del de Bidez, una bibliografía básica imprescindible para revisar con detalle y poder ampliar, así, esta visita tan apasionante con más investigación, profundizando en el significado de todas estas fuentes excepcionales, tanto desde el punto de vista filológico como artístico.

[6] Bidez, J. «Le philosophe Jamblique et son école», *Revue des études grecques*, 32 (1919) 29-40.

Bibliografía

BALTY, J., "Les mosaïques de Syrie au Ve siècle et leur répertoire", *Byzantion* 54 (1984) 437-468.

BALTY, J. – BALTY, J-Ch., "Julien et Apamée: Aspects de la restauration de l'hellénisme et de la politique anti-chrétienne de l'empereur", *Dialogues d'histoire ancienne* 1 (1977) 267- 304.

BALTY, J-Ch – CHEHADE, K. – VAN RENGEN, W., *Mosaïques de l'église de Herbet Muqa,* Centre belge de recherches archéologiques à l'Apamée de Syrie (CBRAP), Bruxelles, 1969.

BALTY, J., *Mosaïques antiques de Syrie*, Centre belge de recherches archéologiques à l'Apamée de Syrie (CBRAP), Bruxelles, 1977.

BIDEZ, J. "Le philosophe Jamblique et son école", *Revue des études grecques* 32 (1919) 29-40.

6

Congreso sobre los Padres Capadocios (Barcelona, 7-9 de noviembre 2024)

Montserrat Camps Gaset
Universidad de Barcelona
mcamps@ub.edu

Organización

Montserrat Camps Gaset.

Descripción del evento

La Sociedad Española de Bizantinística (SEB) organiza un congreso en Barcelona del 7 al 9 de noviembre de 2024 sobre los llamados Padres Capadocios. Gregorio de Nacianzo (citado como el Teólogo) y sus amigos los hermanos Gregorio de Nisa y Basilio de Cesarea fueron los grandes protagonistas del último tercio del siglo IV, cuando el Imperio ya era oficialmente cristiano. Gregorio de Nacianzo tuvo un papel destacado en el primer Concilio de Constantinopla (381), segundo concilio ecuménico, no solo en su celebración sino, sobre todo, en la elaboración de las formulaciones trinitarias. Los tres representan el gran desarrollo intelectual del pensamiento cristiano entre el mundo clásico y los inicios del mundo bizantino. Todos se habían educado en una *paideia* clásica que les permitió conocer los grandes nombres de la literatura antigua y al mismo tiempo dominar las técnicas de composición de la prosa, en un griego culto y no

carente de artificio. Aunque los tres fueron muy distintos en sus planteamientos teológicos y doctrinales, todos tienen una obra extensa que da cuenta no solo de la novedad del pensamiento filosófico y teórico sobre Dios y la creación, sino de la educación recibida y de la deuda con los clásicos. Gregorio de Nacianzo, además de sobresalir en el discurso teológico, se dedicó a la composición poética en que desplegó una notable erudición clásica y un sólido conocimiento de los poetas griegos y de la métrica. El libro VII de la *Antología Griega* recoge sus epigramas, pero el conjunto de su obra poética incluye obras teológicas y otras de carácter autobiográfico, a las que no se ha prestado todavía suficiente atención. Por otra parte, Basilio de Cesarea dedica un breve discurso a persuadir a los jóvenes de la necesidad de conocer los autores antiguos y enumera las excelencias que se derivan del buen conocimiento de la tradición, una idea muy actual que en aquel momento respondía a la creciente hostilidad en algunos ambientes cristianos hacia los textos clásicos.

Una cuarta figura debe considerarse también al lado de estos notables intelectuales, y es la hermana mayor de Gregorio de Nisa y Basilio, Macrina, quien no escribió nada de primera mano (o nada se nos ha conservado), pero cuya influencia en la educación de sus hermanos dejó huella en Gregorio, hasta el punto de que este relató su vida ejemplar y, además, le dedicó un diálogo, a la manera platónica, en el que Macrina desempeña la función socrática, y que trata de la cuestión controvertida de la resurrección.

La época es efervescente de controversias doctrinales y políticas, es el punto de inflexión en el encaje entre Antigüedad tardía y la Edad Media. El concilio de Constantinopla de 381 confirmó, con matices, el credo de Nicea y ambos quedaron como referentes inequívocos de la ortodoxia. A este período de creación y tradición alrededor de estas tres figuras cruciales se

dedica, pues, el congreso, con la pretensión de abrir la perspectiva desde todos los ángulos posibles. La arqueología, la historia, la filología, con sus compañeras la paleografía y la papirología, la filosofía, la teología, la historia del arte, la tradición clásica, así como la perspectiva de género y la sociología tienen cabida en este congreso.

La propuesta de comunicaciones está abierta hasta finales de junio. El congreso es iniciativa de la SEB, junto con la Facultad de Filología y Comunicación de Universidad de Barcelona y el Ateneu Universitari sant Pacià (que agrupa las facultades de Teología, Filosofía, Historia de la Iglesia y el instituto de Liturgia de Barcelona), y se celebrará de manera presencial en la Facultad de Filología de la UB y en la Facultad de Teología de Barcelona.

Los detalles sobre inscripción, etc., se encuentran en la web de la SEB. Más información y presentación de comunicaciones en cappadociansbcn2024@gmail.com.

Bibliografía recomendada

TEJA CASUSO, R., "Oriente. Los Capadocios: Basilio de Cesarea, Gregorio de Nacianzo y Gregorio de Nisa; Juan Crisóstomo", en NIETO IBÁÑEZ, Jesús – TORRES PRIETO, Juana M. (eds.), *Historia de la literatura cristiana en la Antigüedad*, Madrid, Ciudad Nueva 2024, 441-466.

7

El *Skylitzes Matritensis*: un mundo de imágenes

Inmaculada Pérez Martín
ILC – CSIC
inmaculada.perez@cchs.csic.es

Organización

Manuel Castiñeiras, Inmaculada Pérez Martín y Stephanos Kroustallis.

Descripción del evento

El 6 de junio de 2024 inauguramos en la Biblioteca Nacional de España una exposición que está siendo todo un reto para sus comisarios, Manuel Castiñeiras, Inmaculada Pérez Martín y Stephanos Kroustallis. La iniciativa ha sido posible gracias en primer lugar al apoyo de la Biblioteca Nacional de España y a la conjunción de una serie de circunstancias. Desde 2021 el proyecto MABILUS (dirigido por Manuel Castiñeiras) ha auspiciado que el famoso códice bizantino conservado en la BNE (Vitr/26/2) fuera analizado en los laboratorios del Instituto del Patrimonio Cultural de España, de manera que el estudio de sus pigmentos pudiera despejar algunas de las incógnitas sobre el lugar y modo de producción del *Skylitzes Matritensis*, que ha sido desde hace mucho objeto de debate. Para evitar sacar de la Biblioteca Nacional todo el manuscrito, éste fue desencuadernado y sólo algunos de sus bifolios trasladados y analizados. En octubre se presentarán los datos del estudio en una jornada que se celebrará en el propio IPCE. Pero antes,

12 + 12 bifolios del *Skylitzes* se expondrán en la antesala del salón de lectura de la BNE, desde el 6 de junio hasta mediados de octubre. El 16 de septiembre los primeros doce bifolios serán sustituidos por otros doce que ilustrarán las mismas temáticas, cada una en una vitrina independiente: Bizancio y el mundo; Mujer y roles de género; El culto a las imágenes; Ceremonia, espectáculo y procesiones en Constantinopla. Será una oportunidad única de contemplar hasta 48 páginas del manuscrito, que también fue expuesto, pero abierto por dos únicas páginas, en 2008 (Lecturas de Bizancio).

En la sala se podrá ver además un video de unos tres minutos en el que se muestra la animación digital de algunas miniaturas del *Skylitzes* que ilustran la vida de los emperadores bizantinos. El trabajo sobre las imágenes y la música original, de inspiración bizantina, que las acompaña ha sido realizado por Antonios Botonakis y Merve Özkiliç, autores de una publicación reciente sobre *The sound of Byzantium*.

El 13 de junio tendrá lugar en la BNE un simposio internacional sobre *El Skylitzes Matritensis, Bizancio y la Sicilia normanda: nuevas y viejas cuestiones sobre un manuscrito griego excepcional*. El evento, patrocinado por MABILUS, la BNE y la Embajada de Grecia en España, reunirá a todo un elenco de especialistas en los muchos ámbitos para los que el manuscrito representa un reto. Esperemos que tanto la exposición como el simposio sirvan para acercar Bizancio a la sociedad española y para proyectar una imagen más certera de la civilización bizantina fuera del mundo académico.



Fig. 1. Folio del Skylitzes Matritensis

8

Bibliografía

Juan Signes Codoñer
Universidad Complutense de Madrid
jsignes@ucm.es

Recogemos las contribuciones sobre tema Bizancio publicada en español o en España, Portugal e Iberoamérica. Recordamos a los socios la importancia de que nos informen de sus publicaciones y de todas aquellas de las personas de su entorno. Asimismo, si así lo consideran, nos puede proporcionar un breve resumen de las mismas, ya que puede ser muy importante a la hora de determinar el tema de los estudios, dado que a veces no resulta evidente de la simple lectura del título.

ACERBI, Silvia, "Chrysaphius, a eunuch in the court of Theodosius II: intrigues and diplomacy between East and West", *Habis* 53 (2022) 145-163.

ALVIZ FERNÁNDEZ, Marco - HERNÁNDEZ DE LA FUENTE, David (eds.), *El concepto de hombre divino en el mundo antiguo y su recepción*, Madrid, Dykinson 2023.

ALVIZ FERNÁNDEZ, Marco - HERNÁNDEZ DE LA FUENTE, David, "Συνουσία in Late Antique Neoplatonic Schools: A Concept between Social History, History of Education and History of Philosophy", *Literature* 4 (2024) 45-61.

AMENGUAL I BATLE, Josep, *La història de Mallorca i les Religions del Llibre.* I/2: *Les Balears de la Tardana Romanitat a l'Època Musulmana (903),* I/2: *Vàndals, Bizantins i Musulmans (455-903). Basíliques i mosaics. La trajectòria singular de les Illes Balears* (Les tres Emes, 1), Palma de Mallorca: Llibres Ramon Llull 2023, 637 p. + 16 mapas.

AMENGUAL I BATLE, Josep, "Santoral dels bisbats de les Illes Balears a l'Antiguitat Tardana", *Societat Catalana d'Estudis Litúrgics, Miscel·lania Litúrgica de Catalunya* 31 (2023) 55-76.

AMENGUAL I BATLE, Josep, "El model de la conversió de *Theodorus* de Magona, porta per a la permanència dels jueus a les Balears, fins a l'*Almudaina iudaeorum,* sota Jaume I", *Seminari d'Història Medieval de Menorca. Ateneu de Maó, 14 de gener de 2022*. *Revista de Menorc*a 102 (2023) 153–179.

ARCE, Javier, *Insignia dominationis. Simbolos de poder y rango del emperador en la antigüedad tardía,* Madrid, Marcial Pons 2022*.*

ARCE, Javier, *Romanos y sasánidas. El Breviarium de Festo*, Madrid, Signifer libros 2022.

ARCE, Javier - RIPOLL, Gisela, *Hispania en la antigüedad tardía. Continuidad y transformaciones (ss. IV-VIII)*, Madrid-Salamanca, Signifer Libros 2023.

ARCE, Javier, "Funerals, funeral rites and Tombs of the Tetrarchy", en CARLA-UHINK, Filippo - RÖLLINGER, Christian (eds.), *The Tetrarchy as Ideology* (*Heildelberger Althistorische Veiträge* 64), Stuttgart 2023, 287-301.

ARCE, Javier, "El relieve de Nicomedia (Izmit) y los Tetrarcas de Venecia. *Dignitatis aequalitas* y abrazos dinásticos (*Pan. Lat*, V, 8,3.1)", *Pyrenae,* 54.2 (2023) 151-66.

ARTEMI, Eirini, "«Se mutilaron indebidamente, por este mismo hecho hacen una declaración de su propio libertinaje». Basilio de Ancira. El fenómeno de la castración a través de los textos de los padres y escritores de la iglesia en el imperio bizantino", *Byzantion Nea Hellas* 42 (2023) 71–87.

BOCANEGRA-BRIASCO, Ana, "Tzetzes: Historias VII 149: una aproximación a sus fuentes", *Byzantion Nea Hellas* 42 (2023) 89-110.

CARROZZA, Marco, "Reinterpretare Planude. Verso una nuova edizione della metafrasi delle *Heroides*", *Estudios bizantinos* 11 (2023) 9-26.

CARUSO, Ada, "Philosophical facilitaties in late antique Athens: toward an archaeological investigation", en ALVIZ FERNÁNDEZ - HERNÁNDEZ DE LA FUENTE, *El concepto de hombre divino*, cit., 237-259.

CAVALLERO, Pablo Adrián, "*Contra el Viejo barbilargo que se cree sabio por esto*. Sátira bizantina, en verso, de Teodoro Pródromos (141 H.). Texto, traducción y estudio", *Estudios bizantinos* 11 (2023) 27-52.

CHIRIATTI, Mattia C - TRILLO SAN JOSÉ, María del Carmen (eds.), *In and Out of the City. Female Environments, Relations and Dynamics of Space (400–1500),* Padeborn, Brill-Schöningh 2024.

CHIRIATTI, Mattia C. – TINAS UCEDA, Elena, “Dentro y Fuera de Constantinopla. Elia Verina y Elia Ariadna en la Corte Leónida (457–518)”, en CHIRIATTI - TRILLO SAN JOSÉ (eds.), *In and Out of the City*, cit., 3–31.

CHRITI, Maria, “Between science and the divine: Alexandrian neoplatonic commentators on language”, en ALVIZ FERNÁNDEZ - HERNÁNDEZ DE LA FUENTE, *El concepto de hombre divino*, cit., 215-235.

CONCHA, Benjamín, “Crear un emperador cristiano: políticas de legitimación imperial en Vita Constantini” *Byzantion Nea Hellas* 42 (2023) 13-28

DE MEDEIROS PUBLIO DIAS, Joao Vicente, “Los niños eternos: esfuerzos para la “abasisación” de la dinastía macedonia y la reacción imperial (912-1025)”, *Byzantion Nea Hellas* 42 (2023) 111-148.

GIEBFRIED, John, “Crusader Constantinople’ crucified constable?”, *Estudios bizantinos* 11 (2023) 53-68. — Sobre la crucifixion de Amadée Pofey por Miguel Ducas del Epiro en 1210.

GRAU GUIJARRO, Sergi, “Theodora, a (not so) Holy Harlot: Procopius’ *Secret History* and the Hagiographic Narrative”, *Greek, Roman and Byzantine Studies* 63.4 (2023) 447-465.

GRAU GUIJARRO, Sergi, “La resurrección de los muertos en la concepción neoplatónica: algunos rasgos específicos en la taumaturgia de los hombres divinos paganos”, en ALVIZ FERNÁNDEZ - HERNÁNDEZ DE LA FUENTE, *El concepto de hombre divino,* cit., 181-197.

IBÁÑEZ CHACÓN, Álvaro, “L’Elezione del Patriarca Ignazio (847). L’Imperatrice Teodora II nella Politica Ecclesiastica Bizantina”, en CHIRIATTI - TRILLO SAN JOSÉ, *In and Out of the City*, cit., 3 32–49

KIORIDIS, Ioannis, “«μια βασιλοπούλα σαν τη Μαξιμώ...»: από τους «Δροσουλίτες» του Νίκου Γκάτσου στο βυζαντινό έπος του «Διγενή Ακρίτη”, en Demetrouka, Agathe (ed.), *Νίκος Γκάτσος 1911-1992*, Atenas, Ιανός, 2023.

KIORIDIS, Ioannis – CHARAKOPOULOS, Christos, “Ο θρήνος για τον Διγενή Ακρίτη και τους οικείους του στο ομώνυμο βυζαντινό έπος. Μία πρώτη συγκριτική προσέγγιση με τον θρήνο για τον Έκτορα στην *Ιλιάδα*”, *Studia Philologica Valentina* 22 (2023) 21-39.

MAGNOLO, Arianna, “Afrodite e il mare nella tabula mundi di Giovanni di Gaza”, *Estudios bizantinos* 11 (2023) 69-84.

MAGNOLO, Arianna, “El vocabulario del hombre-dios y dios-hombre en el Cristo de Nono de Panópolis”, en ALVIZ FERNÁNDEZ - HERNÁNDEZ DE LA FUENTE, *El concepto de hombre divino*, cit., 199-214.

MARTÍNEZ CARRASCO, Carlos, “Mesianismo judío en los comienzos de la iconoclastia, c. 720-723”, *Byzantion Nea Hellas* 42 (2023) 149–169.

MENÉNDEZ SÁNCHEZ, Guillermo, “Eracliano di Calcedonia contro i manichei: un tentativo di ricostruzione”, *Studi e Materiali di Storia delle Religioni* 89.2 (2023) 715-732.

MENÉNDEZ SÁNCHEZ, Guillermo, “Le *Disputationes* di Paolo il Persiano con Fotino il manicheo: un dibattito fittizio all’epoca di Giustiniano”, *Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici* 59 (2023) 3-39.

MENÉNDEZ SÁNCHEZ, Guillermo, “Polemica anti-manichea e commento filosofico: 'il manicheo' come avversario del neoplatonismo”, *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa*, 59.2 (2023) 213-237.

NARRO, Ángel, “Edición crítica y traducción de una versión inédita tardía de los apócrifos Hechos de Tomás (BHG 1831D)”, *Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata* 20 (2023) 87-120.

NARRO, Ángel, “El papel social y político de Tecla en el contexto de las polémicas culturales ciudadanas de la antigüedad tardía”, en ALVIZ FERNÁNDEZ - HERNÁNDEZ DE LA FUENTE, *El concepto de hombre divino*, cit., 165-179.

NARRO, Ángel - MUÑOZ-GALLARTE, Israel, “A New Edition, Translation, and Commentary of the Abridged Version of the Apocryphal Acts of Thomas in the Ms. Pet. Φ 906 (Z1) [BHG s.n.]”, *Annali di Storia dell’ Esegesi* 40 (2023) 403-426.

NARRO, Ángel - MUÑOZ-GALLARTE, Israel, “La Vida de santa Eufrósine (BHG 625-625b). Introducción, edición crítica y traducción”, *Collectanea Christiana Orientalia* 20 (2023) 143-189.

NARRO, Ángel - MUÑOZ-GALLARTE, Israel, “Una versión inédita de la Vida de Eufrósine (BHG 625b) en el ms. Paris. gr. 1538”, *Collectanea Christiana Orientalia* 20 (2023) 251-271.

NIEHOFF-PANAGIOTIDIS, Johannes, “Von der spätbyzantinischen zur osmanischen *Topographia sacra* in Thrakien: Der Derwischkonvent des Qizil Delü bei Didymoteichon/Dimetoka”, *Estudios bizantinos* 11 (2023) 85-100.

NIETO IBÁÑEZ, Jesús María, "¿Historia eclesiástica o historia de la Iglesia? Cronología, teología y apología. Reflexiones sobre los orígenes de un género nuevo en la literatura griega cristiana", *Scripta Theologica* 56.1 (2024) 39-69.

NIETO IBÁÑEZ, Jesús María – TORRES PRIETO, Juana M. (eds.), *Historia de la literatura griega cristiana en la Antigüedad*, Madrid, Ciudad Nueva 2024. — Este es el primer manual escrito por autores españoles y dedicado a la producción literaria de los autores cristianos en el contexto cultural de la Antigüedad tardía. El manual está compuesto de diecinueve capítulos, redactados por doce especialistas, y estructurados en tres bloques cronológicos, que internamente siguen un criterio literario: "De los orígenes al siglo III", "De Constantino al siglo V" y "La época de separación entre Oriente y occidente (ss. V-VII)". Se estudian así los diferentes géneros, sin separaciones artificiales entre literatura griega y latina, y sin perder de vista la relación entre literatura, historia y teología en el cristianismo antiguo. La obra se completa con una amplia antología de textos para ilustrar los diferentes períodos, géneros y autores de la literatura cristiana antigua. Relevantes, desde el punto de vista de los estudios bizantinos, son, además de la introducción general de los dos editores (pp. 9-22), los siguientes capítulos. En la segunda parte: Torres Prieto, Juana M., "Innovaciones literarias a partir de Constantino. Géneros, autores y textos" (pp. 285-294); Nieto Ibáñez, Jesús M., "Eusebio de Cesarea y sus continuadores" (pp. 295-322); Torres Prieto, Juana M., "La literatura de la controversia arriana" (pp. 323-350); Torres Prieto, Juana M., "La literatura polémica antijudía" (pp. 351-372); Teja Casuso, Ramón – Narro Sánchez, Ángel, "La literatura monástica y la hagiografía" (pp. 373-410); Teja Casuso, Ramón, "La epistolografía" (pp. 411-426); Acerbi, Silvia, "La poesía cristiana entre Oriente y Occidente" (pp. 427-440); Teja Casuso, Ramón, "La literatura de los grandes Padres de la Iglesia" (pp. 441-505). En la tercera parte: Acerbi, Silvia, "La literatura en Alejandría y Antioquía" (pp. 506-532); Acerbi, Silvia, "La literatura de las controversias cristológicas en los siglos V y VI" (pp. 533-544).

PARPULOV, Georgi, "Ornament and status: three early Palaeologan illuminated manuscripts", *Estudios bizantinos* 11 (2023) 101-116. — Con 11 láminas a color.

PÉREZ MORO, David, "La *Ilíada* de Homero en Bizancio: un análisis de la particular metáfrasis de Constantino Hermoníaco", *Byzantion Nea Hellas* 42 (2023) 171–191.

POMER MONFERRER, Luis - KIORIDIS, Ioannis – STARCZEWSKA, Katarzyna, “Classical languages and translation: the sacred texts”, *Monografías de Traducción e Interpretación* 15 (2023) 44-81.

REDONDO, Jordi, “El plany per Salònica de Kaminiatis”, *Studia philologica Valentina* 25 (2023) 59-73.

RIVERA DÍAZ, Pedro Emilio, “Dos alusiones inadvertidas a Jenofonte (An. 1, 1, 1 y HG 1, 1, 20) en la Biblioteca de Focio (códs. 57, 72)”, *Byzantion Nea Hellas* 42 (2023) 193–211.

RODRÍGUEZ SUÁREZ, Alex, “The religious soundscape of the Early Palaeologan age: What was it really like?,” en Ćirić, Jasmina S. – Ubiparipović, Srboljub (eds.), *Holy King Milutin and his age: History, literature, cultural heritage*, Kragujevac, Kalenić 2023, 397-411.

SÁNCHEZ MEDINA, Esther, “«And He Transformed Their Temple into a Church»: The Redefinition of Sacred Spaces in Libya in Late Antiquity”, *Religions* 2023, 14.7, 845.

SANTOS MARINAS, Enrique, “The Usage of Scriptural Nativity Motifs in Early Greek and Slavonic Hymnography”, *Studia Ceranea* 13 (2023) 681-694.

SANTOS MARINAS, Enrique, “The Mythical Motif of Alexander’s Flight in Medieval Literature, Art, and Architecture: From Byzantium to Western and Slavic Lands”, *International Journal of Religion and Spirituality in Society* 14 (2024) 41-52.

SANTOS YANGUAS, Narciso Vicente, “Eusebio de Cesarea y los mártires cristianos de Palestina”, *Helmantica: Revista de filología clásica y hebrea* 74, 208 (2023) 9-41.

SIGNES CODOÑER, Juan, “Una fuente ignorada de ca. 750 sobre la destrucción de imágenes por los califas ‘Umar II (717-720) y Yazīd II (720-723)”, *Estudios bizantinos* 11 (2023) 117-130.

TEJA CASUSO, Ramón, *Jorge Eleusios. Vida de Teodoro de Sykeon. Introducción, traducción y notas*, Madrid, Trotta 2024. — La primera traducción al español de una vida de este santo anatolio de la segunda mitad del siglo VI, escrita por su discípulo a principios del siglo VII.

TORRES PRIETO, Susana, “La sacralización bíblica de Alejandro Magno en la Rus'de Kyiv”, en ALVIZ FERNÁNDEZ - HERNÁNDEZ DE LA FUENTE, *El concepto de hombre divino*, cit., 261-277.

YILMAZ, Fatih – KURUL, Erkan, “A Latin Honorific Inscription to Emperor Jovian by Themistius, the Praeses of Lycia, at Andriace”, *Emerita* 91.2 (2023) 363-383.

Dirección

Raúl Estangüi Gómez

David Pérez Moro

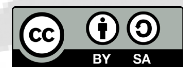
Diseño y maquetación

David Pérez Moro

Contacto

Sociedad Española de Bizantinística
CCHS-CSIC (despacho 1B5)
C/ Albasanz 26-28
28037 Madrid (España)
estudiosbizantinos@gmail.com
(http://bizantinistica.blogspot.com.es)

Publicación electrónica gratuita y de distribución libre
de la Sociedad Española de Bizantinística.



DOI: 10.5281/zenodo.11074174